ORIGINILE CREȘTINISMULUI
eseuri critice

ORIGINILE CREȘTINISMULUI

— Eseuri critice —

GEORGES ORY

ORIGINILE CREŞTINISMULUI

— eseuri critice —

Traducere, cuvînt înainte şi indice selectiv de nume şi termeni de
OCTAVIAN CHEŢAN

EDITURA ŞTIINŢIFICĂ ŞI ENCICLOPEDICĂ
Bucureşti — 1981

Coperta de SIMONA NICULESCU

CUVÎNT ÎNAINTE

Georges Ory continuă și astăzi, în pragul vîrstei de 85 de ani, să se afirme în prim-planul dezbaterilor contemporane cu privire la istoria creștinismului primar. Studiile sale critice evită căile bătătorite ale exegezelor clasice, teologice sau raționaliste, pentru a avansa pe terenul incitant al ipotezelor stîrnite de cele mai recente descoperiri și piste de investigare.

Un moment decisiv în orientarea sa spre descifrarea originilor creștinismului — temă căreia îi va consacra decenii în șir întreaga activitate de cercetare — l-a constituit contactul, încă din anii de studii la Universitatea din Paris, cu lucrările și cursurile profesorului său Charles Guignebert, reputat istoric al religiei creștine. Mai ales *Le problème de Jésus* (1914) și *Le Christianisme antique* (1921) l-au influențat profund pe tînărul student, atît prin deschiderea lor netă spre studierea riguros științifică a fenomenului religios, cît și prin sugerarea unei problematici pasionante și controversate.

Au urmat ani de muncă intensă, în care cercetarea stăruitoare a istoriei creștinismului s-a împletit armonios cu o bogată activitate în domeniul administrației superioare de stat. A izbucnit însă cel de-al doilea război mondial, care, pentru Georges Ory, a însemnat, în primul rînd, participarea la mișcarea de rezistență din Franța, iar apoi deportarea în lagărul de exterminare de la Dachau, de unde va reveni, în 1945, după eliberarea patriei sale.

Perioada imediat următoare este marcată, între altele, în cultura europeană, și de un reviriment al cercetărilor de istorie a religiilor. În 1949 apare, la Paris, lucrarea de larg răsunet a lui Mircea Eliade, *Traité*

d'histoire des religions. În aceiași ani, alături de Prosper Alfaric, cunoscut savant și profesor de istoria religiilor la Universitatea din Strasbourg, Georges Ory își înscrie numele printre fondatorii „Cercului Ernest Renan, pentru cercetări libere asupra istoriei creștinismului". Programul-manifest al Cercului, elaborat în 1950, sublinia necesitatea libertății de gîndire și a implicării consecvente a științei și a spiritului științific pentru progresul cercetărilor de istorie a creștinismului. Întreaga activitate a acestui Cerc se înscrie ca o contribuție remarcabilă, atît prin stimularea cercetărilor, cît și prin facilitarea schimbului de idei și de informații, prin promovarea unei atitudini științifice, raționaliste asupra fenomenului religios. Caietele și buletinele editate cu regularitate și astăzi sînt urmărite cu interes și în țara noastră.

În 1955, Georges Ory devine președinte al „Cercului Ernest Renan", iar din 1971, președinte de onoare. Este autorul a peste 30 de studii, publicate, cele mai multe, în „Cahiers du Cercle Ernest Renan" și în „Bulletin du Cercle Ernest Renan". În 1968, în Les Éditions du Pavillon, a apărut cartea sa *Le Christ et Jésus*, sinteză a unor îndelungate și minuțioase cercetări de specialitate. A încheiat recent o nouă carte *Un Évangile avant nos Évangiles*, menită să contribuie la deslușirea textului primar al evangheliilor canonice (o parte a acestei lucrări este în curs de apariție, sub titlul *Marcion et son Evangelion*), și pregătește noi studii asupra unor personaje centrale ale istoriei și legendelor creștine.

*

Din perspectiva unei tematici unitare, volumul *Originile creștinismului* reunește nouă studii de analiză critică a unor probleme centrale ale istoriei creștinismului primar. De pe pozițiile criticii științifice, raționaliste, demersurile lui Georges Ory vizează desacralizarea și demitologizarea cărților Noului Testament și a celorlalte narațiuni și scrieri creștine canonizate. Concluziile sale evidențiază caracterul lor dominant *mitologic*, și nu istoric. Astfel, în cadrul încercărilor de a da un răspuns adecvat marii probleme a originilor creștinismului, de a elucida raportul dintre partea de mit și partea de rea-

litate, de adevăr istoric în textele creştine care vorbesc despre Iisus şi despre evenimentele în care a fost el implicat, Georges Ory se afirmă ca unul din reprezentanţii şcolii *mitologice*, opusă celei istorice.

Ultimele două secole au cunoscut variate confruntări între aceste două principale direcţii de explicare ştiinţifică a genezei creştinismului şi a formării legendelor despre presupusul său fondator. Firește, reprezentanţii teologiei creştine continuă să susţină de aproape două milenii teza existenţei istorice a lui Iisus Hristos, aşa cum este ea transmisă prin evanghelii şi prin Tradiţia creştină : Divinitatea „Fiul" existentă „din veac", adică dintotdeauna, ca ipostază veşnică a unei Treimi supreme, s-a întrupat, luînd chip de om şi născîndu-se dintr-o Fecioară, în Iudeea din zilele lui Irod cel Mare, a propovăduit în vechea Palestină însoţit de ucenicii aleşi de el, dar a stîrnit multe duşmănii printre mai marii iudeilor, a fost prins şi ucis, după o judecată sumară, prin răstignire ; la trei zile după coborîrea în mormînt a înviat, înălţîndu-se la ceruri, reluîndu-şi locul divin, dar anunţînd credincioşilor săi — prin însuşi periplul său pămîntesc — salvarea prin credinţa în el, în viaţa, patimile, moartea şi învierea lui.

Numeroasele similitudini cu religiile de mistere ale lumii antice erau mult prea stridente pentru a putea fi trecute cu vederea ; încă primii apologeţi şi scriitori creştini se simt obligaţi să se refere la ele. Firmicus Maternus, Tertullian, Justin şi alţii s-au văzut nevoiţi să incrimineze nu o dată practica neonestă a... diavolilor, care, ştiind că Hristos va apărea în lume la „împlinirea vremii" şi va aduce cu el învăţături şi taine noi, s-au grăbit să le introducă mai înainte în alte religii, pentru a discredita religia creştină, făcînd-o să apară drept o copie a unor religii de mistere.

Problema a fost repusă în contextul ei real, pămîntesc, odată cu primele manifestări ale gîndirii laice, raţionaliste, adversară a speculaţiilor mistice, fanteziste. Istoria afirmării ei este îndelungată şi marcată de numeroase momente dramatice. Punerea la îndoială a textelor vetero sau neotestamentare echivala, pînă în pragul epocii moderne, cu cea mai gravă crimă posibilă a genului uman : hulirea divinităţii, răzvrătirea împotriva creato-

rului atotputernic. Începuturile criticii de text se leagă de analiza scrierilor Vechiului Testament, a cărților lui Moise și Iosua Navi. Evangheliile, Faptele apostolilor și epistolele vor rămîne încă multă vreme intangibile. Acest prim moment este reprezentat cu strălucire de *Tratatul teologico-politic* (1670) al lui Spinoza, care pune sub semnul întrebării originea divină a Vechiului Testament, argumentînd prin subtile și multilaterale analize de text caracterul omenesc și nu supranatural al povestirilor din această primă parte a Bibliei. Creștinismul era doar indirect implicat în aceste concluzii.

Abia la sfîrșitul secolului al XVII-lea, dar cu deosebire în secolul al XVIII-lea critica de text se extinde și la scrierile neotestamentare, descifrarea originilor creștinismului impunîndu-se atenției spiritului științific. Materialiștii și deiștii englezi și francezi din secolul al XVIII-lea sînt în primele rînduri ale abordării raționaliste, critice a tradiției evanghelice. Ei subliniau inconsistența și lipsa de veracitate a povestirilor evanghelice despre minunile și intervențiile divinității creștine în lume ; aceste povestiri, arătau ei, sînt un conglomerat de invenții fantastice care deformează pînă la nerecunoaștere un posibil fapt istoric real : destinul tragic al unui fondator de religie.

Primul care a încercat să deosebească, cu mijloacele **analizei de text,** Iisus-ul iluzoriu al religiei, al credinței, de Iisus-ul real al istoriei, a fost savantul G. S. Reimarus; la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, în lucrarea sa editată postum de G. E. Lessing, el conchidea că Iisus a fost unul dintre numeroșii profeți evrei ai epocii, pe care ucenicii l-au zeificat după moarte, inventînd și povestirea despre învierea lui.

Meritul inițierii primei critici sistematice a scrierilor din Noul Testament revine reprezentanților Școlii de la Tübingen (prima jumătate a secolului al XIX-lea), care au pus în lumină o serie de nepotriviri între textele evangheliilor sinoptice (primele trei evanghelii din Noul Testament : *după Matei, după Marcu* și *după Luca*) și *Evanghelia după Ioan.* Ei au deschis calea a numeroși exegeți, raționaliști sau credincioși, care, străduindu-se să delimiteze mitul de realitate, au scris diferite „Vieți" ale lui Iisus, precum și studii despre constituirea dogmelor creștinismului. Dintre acestea, un ecou larg au avut

lucrările lui D. F. Strauss, H. G. Weisse, Bruno Bauer, Ernest Renan, Albert Schweitzer ș.a. Fiecare dintre ei a încercat, în felul său, să identifice încărcătura de mit a Noului Testament pentru a surprinde sub acest înveliș *datele certe* despre viața și activitatea întemeietorului creștinismului. După opinia lui D. F. Strauss, povestirile despre Iisus sînt, aproape toate, mituri împrumutate din alte religii ; H. G. Weisse considera că pătrunderea masivă a mitului în narațiunile evanghelice ar fi fost determinată de necesitatea confruntării creștinismului primar cu sectele gnostice care admiteau doar esența divină a lui Iisus ; pentru Bruno Bauer, evangheliile nu pot fi utilizate ca izvoare documentare demne de atenția omului de știință în ceea ce privește desprinderea unor date, chiar elementare, referitor la viața lui Iisus ; nici Ernest Renan nu a putut depăși labirintul unor explicații psihologiste, ratînd, total, sub raport științific, cea mai celebră carte a sa, „Viața lui Iisus".

În pragul secolului nostru, eșecul tuturor acestor străduanii de a despărți mitul de realitate în versetele Noului Testament a fost larg recunoscut, atît de numeroși oameni de știință, cît și de unii teologi, fără ca prin aceasta să se nege existența istorică a lui Iisus ; se constata doar imposibilitatea atestării ei riguroase. Deși nu putea fi deslușită clar sub învelișul mitologic deformant, existența istorică a întemeietorului creștinismului era considerată ca o premisă necesară pentru înțelegerea genezei religiei creștine. Căci marea problemă, în cele din urmă, nu era dacă Iisus a existat sau nu cu adevărat, dacă putem vorbi sau nu despre un profet iudeu care propovăduia în Palestina prin anii 20—30 ai erei noastre, ci aceea a apariției creștinismului : în ce fel s-a constituit această nouă religie ?, cine au fost primii ei propovăduitori?, unde a apărut ea și care a fost harta răspîndirii ei ? Pentru Albert Schweitzer, A. Loisy, K. L. Schmidt, M. Dibelius ș.a., chiar dacă scrierile Noului Testament sînt rezultatul direct al credinței religioase a primelor comunități creștine, chiar dacă ele nu ne transmit nimic precis despre Iisus Hristos, existența lui, redusă la statutul unui profet iudeu răstignit din ordinul prefectului roman al Iudeii, Pontiu Pilat, nu poate fi negată decît cu prețul renunțării la înțelegerea procesului de geneză a religiei apărute sub numele lui.

Acest *mini-istorism*, după ce a fost acceptat de numeroși cercetători ai fenomenului religios creștin, precum și de o serie de teologi protestanți, a devenit treptat cel mai răspîndit mod de raportare la izvoarele creștinismului și la presupusul ei fondator.

Charles Guignebert, de pildă, investigînd procesul apariției creștinismului și dificultățile de nedepășit ale încercărilor de a depista viața și personalitatea lui Iisus, scrie : „Nu mi se pare posibil de contestat existența sa... dar, într-adevăr, din clipa în care o afirmăm păşim în obscuritate și incertitudine, pînă acolo, încît, unul din principalele rezultate ale cercetării aprofundate făcute în acești ultimi ani asupra documentelor primare este acela de a fi arătat imposibilitatea în care ne aflăm de a înfățișa viața lui Iisus cu o oarecare aparență de certitudine. Trebuie să considerăm drept construcții mai mult sau mai puțin arbitrare și subiective toate cărțile care pretind să o povestească" (*Le Christianisme antique*, p. 34). Ipoteza existenței istorice a lui Iisus îi este, așadar, necesară lui Ch. Guignebert pentru explicarea genezei religiei creștine. În absența lui Iisus, evenimente considerate ca petrecute cu adevărat în vechea Iudee nu se mai lasă reunite într-un tablou unic al epocii. De aceea, savantul francez va improviza unele explicații și pentru tăcerea documentelor păstrate din primii ani de afirmare a creștinismului. „Oamenii care au ascultat cuvîntul lui Hristos — scrie el — și care au crezut în el, cei care, după ce au deznădăjduit din pricina patimilor sale, i-au proclamat învierea, n-au simțit nevoia de a-și așterne în scris amintirile și impresiile ; ei nu se îngrijeau de instruirea unei posterități care, potrivit convingerii lor profunde, nu ar mai fi venit vreodată ; dintr-un moment în altul, lumea nedreptății, a greșelii, a cărnii trebuia să sfîrșească, generația umană să se oprească, iar Mesia cel biruitor să strălucească în nori". Amprenta escatologică, foarte puternică în creștinismul primar, ar fi, deci, principalul răspunzător de lipsa informațiilor certe despre Iisus.

Sub constrîngerea exegezelor și a studiilor neotestamentare întreprinse de tot mai mulți savanți, tezele mini-istorismului au fost acceptate și de unii teologi protestanți de reputație mondială, care, în pofida numeroaselor critici și încercări de impunere a unor puncte de vedere

oficiale, au dezvoltat concepții net opuse teologiei curente, afirmîndu-se ca promotori ai unor orientări înnoitoare. Poate cel mai reprezentativ dintre ei este Rudolf Bultmann, principalul teoretician al curentului demitologizării în teologia protestantă contemporană. Împreună cu Martin Dibelius este fondatorul unei școli devenită celebră prin orientarea nouă dată studiilor despre Iisus și despre evanghelii. Cunoscută sub denumirea *„formgeschichtliche Schule"* (prima parte a sintagmei se referă la o metodă de analiză stilistică menită să determine rolul pe care fiecare dintre elementele juxtapuse în evangheliile l-a jucat în viața Bisericii), ea are meritul de a fi stabilit definitiv, dinăuntrul teologiei, că evangheliile nu au fost scrise pentru a satisface o nevoie de cunoaștere istorică, ci pentru a exprima și a hrăni credința ; de aceea, ele sînt în primul rînd o predică și nu o narațiune. Iisus-ul înfățișat de ele nu este cel care a fost în realitatea sa istorică, ci ideea care, sub influența combinată a credinței și a amintirilor directe și indirecte, s-a format despre el în vremea elaborării evangheliilor.

În cartea sa despre Iisus, R. Bultmann declară deschis : „Consider că nu putem, practic, ști nimic despre personalitatea lui Iisus, deoarece sursele creștine pe care le avem, foarte fragmentare și invadate de legendă, n-au manifestat nici un interes asupra acestui punct, iar alte surse cu privire la Iisus nu există. Tot ceea ce a fost scris de aproximativ un secol și jumătate despre viața lui Iisus, despre personalitatea și evoluția sa ulterioară — în măsura în care nu e vorba despre studii critice — ține de domeniul romanului !" (*Jésus*, p. 35). În acest context, obiect de investigare „nu este viața și nici personalitatea lui Iisus, ci numai învățătura sa, predica sa" (p. 37), mai precis, înțelegerea „ansamblului de credințe (de cugetări) aflate în stratul cel mai vechi. Acest ansamblu de credințe ni se prezintă mai întîi ca o parte a tradiției venită din trecut. Tradiția îl numește pe Iisus drept autor al acestor credințe și sînt toate șansele ca el să fie cu adevărat. Chiar dacă situația ar fi alta, aceasta nu ar schimba cu nimic ceea ce ni se spune prin tradiție" (p. 39). O incertitudine de nedepășit domină, deci, nu numai cercetările asupra evenimentelor istorice legate de aventura umană a lui Hristos, dar și încercările de precizare a mesajului noii credințe propovăduit de

el. R. Bultmann constată, dealtfel, că „fiecare rămîne liber să pună numele lui «Iisus» între ghilimele și să considere acest cuvînt ca o abreviere pentru fenomenul istoric de care ne ocupăm" (p. 39). Iisus este menținut de R. Bultmann ca personaj istoric fondator de religie numai din respect teologic pentru o dogmă creștină fundamentală. În explicarea genezei creștinismului, teologul protestant modifică în bună măsură imaginea clasică a acestui proces. Chiar dacă admite, din considerente dogmatice, că creștinismul primar a apărut „din grupul de ucenici ai lui Iisus care au văzut în Domnul lor pe Cel Înviat după crucificarea lui de către procuratorul roman Pontiu Pilat", acest grup, această comunitate eshatologică nu este considerată de R. Bultmann ca „separată de iudaism în sentimentul de a fi o nouă comunitate religioasă" ; el precizează că „pasul *decisiv* a fost făcut atunci cînd mesajul care îl anunța pe Iisus — Cel Răstignit, Cel Înviat, Judecătorul care vine și aduce mîntuirea — a fost dus în afara granițelor iudaismului palestinian și cînd *comunitățile creștine apar în lumea greco-romană" (Le Christianisme primitif*, p. 191—192). Locul de naștere al creștinismului este deplasat sensibil spre alte zone geografice decît vechea Palestină, de care îl mai leagă doar legendele evanghelice despre Iisus.

Momentul următor în analiza începuturilor creștinismului este legat de cercetările școlii numite *mitologice*. Reprezentanții ei, P. L. Couchoud, Prosper Alfaric, G. Robertson, A. Drews și mulți alții, au renunțat complet la ipoteza unui Iisus istoric despre care nu se putea afirma în mod cert nimic. Atenția lor a fost reținută, în principal, de analiza miturilor religiilor precreștine și a narațiunilor din Noul Testament, sub a căror încărcătură mitologică nu s-a putut descoperi nici o țesătură reală de evenimente, și de descifrarea modului în care s-a constituit figura evanghelică și mitologică a lui Iisus. Reluînd metoda istorico-comparativă a lui G. Frazer și aplicînd-o la studiul originilor creștinismului, G. Robertson a evidențiat existența unui proces istoric de constituire și dezvoltare a mitului evanghelic creștin din concepții și idei religioase precreștine despre o divinitate Iisus. Orientat în aceeași direcție, T. Whitaker considera mitul lui Iisus legat direct de mitul iudaic al continuatorului lui Moise, Iosua Navi (altfel citit, Iisus fiul lui Navi). Pentru W. B.

Smith, numele de Iisus a servit, în prealabil, ca epitet al lui Iahve, divinitatea iudaică a poporului lui Israel. Analize și puncte de vedere noi au fost aduse de P. L. Couchoud, care a evidențiat — ca argument împotriva tezei despre existența reală a lui Iisus omul — faptul că în cele mai vechi texte creștine (*Apocalipsa lui Ioan* și în epistolele pauline) Iisus apare ca o divinitate și nu ca un om sau ca o divinitate-om. Povestirile despre viața pămîntească a lui Iisus s-au format, după opinia lui P. L. Couchoud, abia în secolul al II-lea și ele s-au completat și complicat pe măsura dezvoltării comunităților creștine ; prima evanghelie ar fi fost cea a lui Marcion (la mijlocul secolului al II-lea), evangheliile canonice avînd rostul de a respinge această primă evanghelie. Într-o lucrare amplă despre originile sociale ale creștinismului, Prosper Alfaric a încercat, la rîndul său, surprinderea unei vaste panorame a împrejurărilor genezei noii religii. Urmărind originile palestiniene, siriene, egiptene, grecești și romane ale creștinismului, el a ajuns la concluzia provenienței în linie dreaptă a creștinismului din iudaism. Mesia (*Massiah* în ebraică, unsul) „traduce o idee funciar iudaică" ; regii lui Iuda și Israel erau sfințiți prin ungere cu untdelemn sfînt, mijloc de trecere asupra lor a Duhului lui Iahve ; or, așteptarea mesianică, speranța în venirea unui Uns al Domnului, a unui rege care să salveze poporul lui Israel din robia dușmanilor săi era foarte puternică la începutul erei noastre. Scrutate atent, arată P. Alfaric, numeroasele povestiri și predici din evanghelii „au un caracter funciar mitic", năzuiesc să pună în valoare mesianitatea lui Iisus și sînt lipsite de orice temei istoric : „ele nu provin din amintiri trăite sau din mărturii bine controlate, ci din texte foarte disparate, împrumutate din Biblia iudaică și considerate ca vestiri ale lui Hristos. Ele înfățișează ca realizat ceea ce era prezis" (*Origines sociales du christianisme*, p. 359—360). Contribuția lui P. Alfaric la cercetarea originii creștinismului este evidentă și în sublinierea filiației gnostice a religiei creștine. Ca și A. Drews și W. B. Smith, care considerau că creștinismul a provenit din gnosticism, P. Alfaric a insistat asupra constatării că marile religii de mistere au influențat religia creștină în formare mai ales prin intermediul sectelor gnostice. Adepții lui Simon Magul, ofiții, naaseenii, perații, adepții

lui Barbelo — subliniază P. Alfaric — au o origine precreştină şi „profesau o credinţă apropiată de cea expusă în scrierile pauline“ (*ibidem*, p. 368).

Dar nici explicaţiile strict mitologice, de tip sincretist, nu au conturat o imagine întru totul convingătoare asupra originii creştinismului. O serie de verigi lipseau şi aici, şi constituirea primelor comunităţi creştine rămînea mai departe insuficient cunoscută. Unii savanţi au căutat soluţia optimă în revenirea la ipoteza mini-istorismului (istorismul propriu-zis nu a mai reapărut după eşecul „Vieţii lui Iisus“ a lui Ernest Renan decît sub forma teologiilor creştine oficiale, care apără litera dogmei şi, deci, implicit, susţin adevărul istoric integral al tuturor povestirilor neotestamentare).

Unul dintre istoricii occidentali care, de pe poziţiile declarate ale materialismului istoric, a încercat o explicare a genezei religiei creştine prin admiterea mini-istorismului este Archibald Robertson. În lucrarea sa *Originea creştinismului*, apărută şi în traducere în limba română, în 1958, el supune unei noi analize toate mărturiile despre o eventuală existenţă istorică a unor personaje centrale din povestirile Noului Testament. Concluzia sa este că „partea cea mai veche a evangheliilor... ne indică existenţa unei mişcări revoluţionare, condusă la început de Ioan-Botezătorul, apoi de Iisus Nazarineanul. Scopul acestei mişcări era de a răsturna stăpînirea romanilor şi a Irozilor în Palestina şi de a instaura o «împărăţie a lui Dumnezeu» pe pămînt, în care cei dintîi aveau să fie cei din urmă, iar cei din urmă cei dintîi, bogaţii aveau să rămînă cu mîinile goale, iar săracii aveau să fie copleşiţi cu bunuri căpătînd pămînt şi case“ (p. 111). Adepţii revoluţionari ai lui Ioan şi ai lui Iisus erau cei numiţi *noţrim* sau nazarei — nu de la satul Nazareth, ci de la termenul ebreu *nazar*, în sensul de păstrători ai unor secrete sau de păstrători ai legii iudaice — şi pe care A. Robertson îi consideră, în plus, şi o ramură a esenienilor.

Aceste încercări de reconstituire istorică au fost criticate şi respinse total de mai mulţi istorici sovietici, între care amintim pe S. I. Kovalev, a cărui prefaţă la ediţia în limba rusă, apărută în 1956 la Moscova, a fost publicată ca postfaţă şi la traducerea în limba română, pe I. A. Lentmann (*Originea creştinismului*, trad. în limba română, 1961), A. P. Kajdan ş.a. Însuşi Archibald Ro-

bertson își avansează cu multă precauție constatările, subliniind că ele nu reduc cu nimic importanța contribuției aduse de teoria mitului la istoria creștinismului, deoarece, în cele din urmă, „religia instaurată oficial în secolul al IV-lea, adică aceea de care se ocupă istoria, nu era cultul unui mesia evreu care murise, ci cultul unui zeu izbăvitor, deosebit de ceilalți zei numai prin aceea că trăise în secolul I în Palestina și avea un nume evreiesc cu rezonanțe mesianice" (p. 114). Dar, ceea ce este mai important, A. Robertson recunoaște că mini-istorismul său nu rezolvă nici el problema procesului de apariție a religiei creștine. Chiar dacă sub straturile mitice ale povestirilor neotestamentare exegeza poate stabili o evidență istorică, ea este atît de șubredă și izolată încît legătura ei cu procesul de geneză a creștinismului rămîne, cel puțin deocamdată, necunoscută. Savantul englez subliniază, cu probitate științifică, limitele investigărilor sale : „Un om care a existat, despre care știm foarte puțin, dar a cărui existență o deducem din mărturiile găsite în operele lui Tacit și în Talmud, precum și din analiza documentelor sinoptice, a devenit *nu se știe cum* obiectul unor povestiri de natură vădit mitică... Mai mult încă, în localitățile îndepărtate de Palestina, ca de exemplu în orașele egeene, unde au luat ființă și epistolele lui Pavel, baza cultului a fost de la început mitul zeului încarnat, și nu faptele unui Iisus istoric. Pavel știe tot atît de puțin despre Iisus Nazarineanul cît știu sinopticele despre un Hristos care existase. Geneza socială a acestor factori contradictorii și istoria contopirii lor în creștinismul tradițional este *o problemă care se cere rezolvată*" (p. 114, 115 — *subl. ns.*).

Orientarea istoristă și cea mitologică se împletesc în efortul comun al oamenilor de știință de a pune în lumină procesul formării și evoluției primare a creștinismului. Interdicțiile formulate în legătură cu una sau alta din aceste două principale direcții de investigare sînt contrare procesului firesc de derulare a cercetării științifice. Lecția negativă a dogmatismului și în acest domeniu este pilduitoare. Cele două direcții, deși opuse, s-au completat reciproc, sesizînd fiecare — la rîndul ei — lacunele celeilalte, și impunîndu-se alternativ atenției lumii științifice și publicului larg.

În prezent, *mini-istorismul* este susținut mai ales de către savanți de catedră, cum este, de pildă, cunoscutul istoric de reputație mondială Henri-Charles Puech, sub direcția căruia a apărut în ultimul deceniu un amplu tratat de istorie a religiilor în trei volume, însumînd fiecare aproximativ 1600 de pagini (*Histoire des religions*, Gallimard, Paris), sau Mircea Eliade, personalitate de excepție a culturii contemporane, autor al unui celebru *Traité d'histoire des religions* menționat mai înainte, precum și a unei larg cuprinzătoare *Histoire des croyances et des idées religieuses* (Payot, Paris), ale cărei prime două volume au apărut recent și sînt în curs de editare și în limba română. Dacă cercetările lui H.-Ch. Puech vizează cu precădere unele grupări creștine eretice și unele texte necanonice, îndeosebi din cele descoperite odată cu marea bibliotecă de limbă coptă de la Nag-Hammadi (1947), pentru a desluși ambianța ideologică a creștinismului primar, Mircea Eliade observă începuturile creștinismului preocupat în primul rînd de concepția sa de ansamblu asupra manifestării sacrului în lume și nu de precizarea autenticității sau a lipsei de autenticitate a mărturiilor anticilor și a celor din scrierile Noului Testament.

Cercetările de orientare *mitologică* au fost reactualizate mai ales în urma editării scrierilor religioase descoperite la Nag-Hammadi, multe dintre ele de inspirație gnostică. După opinia unor cercetători (Jean Magne, Georges Ory ș.a.) această bibliotecă de limbă coptă deschide perspective inedite de explorare în continuare a izvoarelor creștinismului. În contextul teoriilor mitologice mai noi se înscrie și volumul de studii *Originile creștinismului* al lui Georges Ory, în care sînt supuse atenției cititorului o serie de noi ipoteze asupra genezei religiei creștine.

Primul dintre studiile incluse în acest volum, *Analiza originilor creștinismului,* supune unei atente analize două probleme centrale ale temei : locul de naștere al creștinismului și statutul istorico-mitologic al presupusului său întemeietor. G. Ory cercetează mai întîi temeiurile larg răspîndite convingeri că creștinismul ar fi apărut la Ierusalim, în vechea Palestină, că aici s-ar fi derulat aievea scenariul evanghelic al patimilor, morții și învierii lui Iisus-Hristos. „Dar toate acestea — remarcă G. Ory —

nu au alt temei decît texte creştine elaborate la un interval de două sau trei generaţii după evenimentele pe care pretind că le relatează ; or, aceste texte au ajuns la noi — mult modificate — prin intermediul unor manuscrise din secolul al IV-lea". Deci, un temei istoric şubred, care se cere reanalizat şi din unghiul altor documente de epocă. Cercetîndu-le, autorul constată fapte contradictorii: inexistenţa vreunui document istoric direct cu privire la o biserică creştină la Ierusalim, a vreunei îndrumări — sub forma epistolelor — emanate de la vreo autoritate religioasă creştină aflată în vechea Palestină (toate referirile la o tradiţie palestiniană au ajuns pînă la noi numai în documente scrise în limba greacă şi adresate unor comunităţi care vorbeau această limbă) etc. Biserica din Ierusalim, conchide autorul, este o creaţie artificială şi secundară, inventată pentru a „stabili" la o dată anterioară lui Pavel, originea instituţiei apostolatului. De fapt, primele biserici creştine au apărut la Damasc, Antiohia, în Creta, în Libia, iar primii propovăduitori ai noii religii nu au fost ucenicii sau alţi compatrioţi ai unui profet iudeu numit Iisus, ci personaje din afara graniţelor Palestinei : Pavel din Tars, Anania din Damasc, Apollo din Alexandria, Prisca şi Acvila din Roma, Barnaba din Cipru, Ştefan primul martir etc., etc.

Referitor la Iisus, opinia lui G. Ory este lipsită de echivoc : „Nu întîlnim în istorie nici o urmă a vreunui ins care ar fi întemeiat la Ierusalim o religie nouă" ; Iisus-Hristos se dovedeşte a fi un personaj mitic, alcătuit din elemente disparate, fără nici o consistenţă istorică. Analizele sale trec în revistă toate izvoarele istorice posibile, evidenţiind sărăcia lor şi lipsa lor de autenticitate. „Se poate afirma, subliniază autorul, că, timp de o sută sau o sută cincizeci de ani după Irod şi Pilat, Iisus n-a fost considerat un personaj istoric, nici chiar de creştini ; el era zeul lor... Istoria lui Iisus seamănă cu aceea a altor zei... este un zeu de mistere, de gnoză, de magie, are multe trăsături comune cu zeii orientali care l-au precedat sau care i-au fost contemporani... La început imaterial, el va lua o formă umană, se va naşte în mod miraculos dintr-o fecioară, apoi i se va da şi un tată pămîntean şi o genealogie, şi în sfîrşit se va crede că se ştie şi unde şi cînd s-a născut".

Următoarele două studii, *Creștinismul și misterele* și *Un mit creștin primar* analizează aportul filozofiei grecești, al religiilor de mistere și al tradiției gnostice la geneza creștinismului. Contribuția surselor iudaice la acest proces este mult mai tîrzie, constată autorul, și ea s-a realizat mai ales prin intermediul comunităților iudaice din diaspora. Confruntarea miturilor evanghelice cu misterele precreștine arată o aceeași atmosferă religioasă. Dacă ulterior ele au devenit mai greu comparabile, la origine similitudinea lor era frapantă. Opinia după care misterele se bazează pe mituri, iar creștinismul se întemeiază pe istorie exprimă — după opinia lui G. Ory — o foarte gravă eroare. Creștinismul, ca și celelalte religii de mistere, se înalță pe mituri. Dezvăluirea rolului important al concepțiilor religioase gnostice asupra constituirii religiei creștine, în studiul *„Convertirea" lui Simon Magul*, completează tabloul general al climatului religios în care apare creștinismul.

Studiile următoare — *Prefață la evangheliile sinoptice, Ipoteze despre Ioan-Botezătorul* și *Apostolii și sfîntul Petru, istorie adevărată sau legendă?* — evidențiază conținutul predominant mitologic și mistic al textelor creștine, totala lor inconsistență ca documente istorice ale începuturilor creștinismului, influențele gnostice predominante în unele povestiri neotestamentare, lipsa de temei istoric a relatărilor despre constituirea grupului de apostoli etc.

Analiza principalului simbol al credinței creștine — în studiul *Crucea* — prilejuiește lui G. Ory noi analogii semnificative cu credințe și mituri precreștine. Descifrarea evoluției acestui simbol mistic pune în lumină trecerea treptată de la imaginea crucii cosmice, cîrma și carul glorios al lui Iisus, la imaginea crucii ca semn al supliciului și umilinței, ca instrument al patimilor unui zeu devenit om, printr-un proces de evoluție mitologică.

Ultimul studiu din volum — *În căutarea esenienilor* — reconstituie dosarul descoperirilor de la Marea Moartă, prevenind împotriva iluziei că aceste descoperiri ar putea completa o imaginară verigă, esențială dar necunoscută încă, a procesului de formare, din iudaism, a creștinismului. Manuscrisele de la Qumran, arată autorul, ajută la o mai bună cunoaștere a istoriei politice, religioase și

literare a iudaismului în secolele care încadrează geneza creștinismului, dar nu sînt legate de această geneză.

În ansamblul său, volumul de studii critice *Originile creștinismului* contribuie la o mai bogată informare a cititorilor cu privire la problemele cele mai acute legate de istoria creștinismului primar, la educarea lor materialist-științifică și ateistă.

OCTAVIAN CHEȚAN

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Textele reunite în acest volum reprezintă versiunea în limba română a următoarelor studii apărute, majoritatea, în publicațiile periodice ale „Cercului Ernest Renan, pentru cercetări libere asupra istoriei creștinismului" și „L'Union Rationaliste" :

— *Analyse des origines chrétiennes,* „Les Cahiers rationalistes", nr. 193, cu completările autorului pentru ediția a II-a, apărută în Les Éditions Rationalistes.

— *Le christianisme et les mystères,* „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 44.

— *Un mythe chrétien primitif,* „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 42.

— *La „conversion" de Simon le magicien,* „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 9.

— *Préparation à la lecture des évangiles synoptiques,* „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 60.

— *Hypotèse sur Jean le Baptiseur,* „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 10.

— *Les apôtres et Saint Pierre, histoire vraie ou légende ?,* „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 15 și 16.

— *La croix,* variantă de studiu elaborată de autor pentru acest volum. Studiul a fost publicat și în „Revista de filozofie" nr. 4/1979, sub titlul *Creștinismul și simbolul crucii.*

— *À la recherche des esseniens,* „Cahier hors-serie, Cercle Ernest Renan".

Studiile au fost revăzute și completate de autor în vederea traducerii lor în limba română.

OCTAVIAN CHEȚAN

- ANALIZA ORIGINILOR CREȘTINISMULUI
- CREȘTINISMUL ȘI MISTERELE
- UN MIT CREȘTIN PRIMAR
- „CONVERTIREA“ LUI SIMON MAGUL
- PREFAȚĂ LA EVANGHELIILE SINOPTICE
- IPOTEZE DESPRE IOAN-BOTEZĂTORUL
- APOSTOLII ȘI SFÎNTUL PETRU, ISTORIE ADEVĂRATĂ SAU LEGENDĂ ?
- CRUCEA
- ÎN CĂUTAREA ESENIENILOR

ANALIZA
ORIGINILOR CREŞTINISMULUI

I

CREȘTINISMUL A APĂRUT LA IERUSALIM ?

De foarte multă vreme s-a împămîntenit credința că Ierusalimul este locul de naștere al creștinismului. Acolo ar fi fost răstignit pe cruce Iisus-Hristos ; de acolo ar fi pornit apostolii să răspîndească evanghelia în lumea păgînă. Dar toate acestea nu au alt temei decît texte creștine elaborate la un interval de două sau trei generații după evenimentele pe care pretind că le relatează ; or, aceste texte au ajuns la noi — mult modificate — prin intermediul unor manuscrise din secolul al IV-lea.

Altfel spus, creștinismul ar fi apărut la Ierusalim în primul secol al erei noastre, deoarece copiști (din secolul al IV-lea) ai unor manuscrise religioase și nonistorice (din secolul al II-lea) susțin aceasta. Nu sîntem, oare, în prezența unui *petitio principii*, adică a unui raționament vicios care constă din a dovedi un lucru nesigur printr-un altul la fel de nesigur ?

Pe măsura trecerii anilor, odată cu lecturile și adîncirea cercetărilor noastre, am devenit tot mai sceptici în privința existenței unei prime biserici creștine în Ierusalim, care ar fi stat la originea celorlalte comunități creștine. Dimpotrivă, am ajuns la concluzia că nu putem vorbi, propriu-zis, de creștinism înainte de dărîmarea Templului din Ierusalim, în anul 70. Desigur, existau în Iudeea, în marginea religiei oficiale, grupuri mesianice, apocaliptice, gnostice (înainte ca această denumire să apară în cel de-al II-lea secol), societăți de mistere, dar cei care făceau parte din ele nu erau încă creștini, chiar dacă nu mai erau iudei drept credincioși *.

* Fără a mai vorbi despre cei din diaspora.

1. Numele de „creștin" datează din anii 145—150

Denumirea de „creștin" apare abia în manuscrisele din secolul al II-lea, prin anii 145—150, odată cu Justin, Athenagora și Teofil [1]. Ceea ce denaturează situația reală este faptul că această denumire a fost dată retroactiv unor secte iudaice mai vechi, ale căror descendenți se constituie în comunități care se vor grupa apoi pentru a forma marea Biserică ; e vorba, aici, despre o uzurpare istorică, despre un anacronism pios, analog celui pe care l-am comite dacă am vorbi despre oștiri „franceze" care ar fi luptat sub regele Clovis.

Pretinșii creștini, supravegheați, izgoniți și uneori condamnați de Roma în răstimpul primului secol al erei noastre și al unei părți din cel de-al doilea, nu erau de fapt creștini, ci iudei fanatizați care anunțau sfîrșitul lumii, deci al Romei, și care pretindeau că grăbesc acest sfîrșit, fie revoltîndu-se sub conducerea unora care se dădeau drept „Mesia", fie purtînd împotriva imperiului roman o campanie de prevestiri sinistre, de calomnii și chiar de atentate.

Cînd se tot repetă, pe baza unor opinii larg răspîndite, că creștinii au fost mai întîi confundați cu iudeii, această afirmație pornește de la convingerea că primii creștini erau iudei din Palestina și că au apărut pe scena istoriei în jurul anului 30 al erei noastre. Fără voie, istoria este silită să se conformeze astfel unei ipoteze, care, chiar dacă merită tot respectul datorită vîrstei pe care o are, poate fi abandonată, fără vreun inconvenient, și lăsată în seama celor care au interesul să țină la ea. În realitate, atunci cînd romanii vorbesc despre iudei în primul secol, nu trebuie să le atribuim alte lucruri decît ceea ce ei spun ; și ei se referă strict la iudei, nu la creștini. Abia după răscoala din 132, către anul 140, asistăm — datorită lui Marcion, un ereziarh „avant la lettre" — la afirmarea zgomotoasă a unei secte gnostice, constituită la Roma, și în cadrul căreia unele elemente iudaizante începeau să denatureze doctrina de origine păgînă.

---

[1] În privința „mărturiilor" lui Pliniu cel Tînăr, Tacit, Suetoniu, v. *infra*, pp. 59—63.

Vom relua această problemă în cursul expunerii noastre, dar era necesar să amintim aceste fapte de la început pentru a evita posibile confuzii.

2. Prima Biserică era de limbă greacă

Dacă o primă Biserică creştină a existat la Ierusalim, sîntem obligaţi să punem în evidenţă un fapt bogat în consecinţe : limba vorbită în această comunitate de către conducătorii sau de către credincioşi nu putea fi decît ebraica sau aramaica ; drept urmare, şi relatările despre activitatea sa ar fi trebuit să ne parvină sub forma unor scrieri ebraice sau aramaice elaborate de membrii acelei comunităţi. Or, dimpotrivă, această tradiţie palestiniană, foarte nesigură, dealtfel, a ajuns pînă la noi datorită unor documente scrise în limba greacă şi destinate unor comunităţi care vorbeau această limbă.

Mai mult, Hristos — evreu din Ierusalim, potrivit tradiţiei creştine — ar fi trebuit să aibă un nume ebraic : Yehoshua. Or, acest nume nu apare *niciodată* sub forma sa ebraică ; el a fost format mai întîi, în greacă, „Iesous", şi, apoi, latinizat, a devenit „Iisus".

Ni se mai spune că Iisus-Hristos vorbea aramaica şi cunoştea, foarte probabil, ebraica. În consecinţă, atunci cînd se referea la Scripturi (*Matei*, XXVI, 54 ; *Luca*, XXIV, 27, 45 ; *Ioan*, V, 39), adresîndu-se evreilor din Ierusalim, el ar fi trebuit — spre a fi înţeles de ei — să citeze Biblia ebraică şi nu versiunea greacă a acestei Biblii. Or, constatăm tocmai opusul. Nu numai Epistolele lui Pavel şi *Faptele* au citatele biblice luate din versiunea greacă a Septantei, dar situaţia este aceeaşi şi în Evanghelii, care pretind că relatează înseşi cuvintele lui Iisus. Prin urmare, dacă Iisus vorbea celor din jur în limba greacă, faptul nu se putea petrece la Ierusalim [2].

La fel şi în privinţa lui Petru. Adresîndu-se, după cum se pare, evreilor din Ierusalim, el citează de asemenea Vechiul Testament în versiunea greacă a Septantei. Dar

---

[2] Adăugăm şi amănuntul că evangheliile sinoptice nu relatează nici o minune înfăptuită de Iisus la Ierusalim, exceptînd „minunea" cu smochinul pe care nu o aflăm decît în *Marcu* (XI, 12—14) şi *Matei* (XXI, 18—19) şi care este o interpolare evidentă.

„inadvertențele" sale nu se limitează la atît. După lectura *Faptelor* (I, 18—19), puțini vor putea crede ceea ce ni se povestește acolo. Căci, este oare posibil — dacă Petru vorbea în aramaică evreilor din Ierusalim sau din regiune — să le spună că țarina cumpărată de Iuda cu arginții trădării „s-a numit *în limba lor* Hacheldamah" și să trebuiască să traducă în greacă sensul cuvîntului („Țarina Sîngelui") pentru a fi pe înțelesul auditoriului său de limbă aramaică ?

O altă constatare merge în aceeași direcție : evreii din Egipt — potrivit apostolilor și primilor Părinți ai Bisericii — utilizau canonul alexandrin al Bibliei, redactat în greacă, și nu canonul palestinian scris în ebraică. Irineu (confirmat de Origene și Ieronim) consemnează : *„Apostolii urmează versiunea Septantei... căci Petru și Ioan, Matei și Pavel, ca și ceilalți și învățăceii lor, au înfățișat oracolele profetice așa cum le înfățișează versiunea bătrînilor (Septanta")*. Abia mai tîrziu, începînd cu Origen, Părinții Bisericii se vor vedea obligați — de cerințele polemicii lor cu iudeii — să se refere la Biblia ebraică.

Ernest Renan, care a observat dificultatea acestei împrejurări, dar a ezitat să tragă concluziile de rigoare, a căutat o explicație care, de fapt, nu este decît o ipoteză de nimic justificată. El considera că, îndată după moartea lui Iisus, în răstimp de doi sau trei ani, limba greacă ar fi invadat prima comunitate creștină, devenind dominantă. Ar fi interesant de știut ce anume eveniment extraordinar ar fi putut provoca o asemenea schimbare, mai cu seamă la Ierusalim.

Dacă Biserica din Ierusalim ar fi existat încă de la începuturile creștinismului și dacă ea ar fi exercitat rolul de îndrumător care i se atribuie, ar fi trebuit în mod necesar să trimită instrucțiuni, fie în greacă, fie în ebraică sau în aramaică, celorlalte comunități creștine. Cum se explică, oare, faptul că epistolele sale nu s-au păstrat, în timp ce ale lui Pavel și ale altora, mai puțin importante, au fost reținute de tradiția creștină ? De ce nu sînt ele nici măcar citate sau evocate de Părinții Bisericii ? De ce, oare, copiștii și redactorii secundari ai scrierilor numite sfinte (atît de experți în interpolări și în confecționarea de false epistole) nu au simțit nevoia

să-şi împrumute pana lui Iacov, lui Petru [3] sau Bisericii însăşi pentru a transmite viitorimii culegeri de documente care să fundamenteze importanţa şi autoritatea acesteia ? Dacă asemenea documente, adevărate sau false, nu ne-au parvenit, faptul nu se datoreşte, oare, împrejurării că la Ierusalim n-a existat o biserică creştină şi că scribii (din jurul anului 100) nici nu presupuneau că ar fi existat vreodată o atare biserică ?

O altă nedumerire : nu există nici o atestare din partea iudeilor. în primul secol, în legătură cu comunităţile pe care scriitorii păgîni contemporani lor le ignoră deopotrivă. Această tăcere este de astă dată mult mai gravă decît tăcerea în privinţa lui Hristos, căci nu poate fi în nici un fel explicată.

Acolo unde creştinismul se lasă întrezărit în scrierile iudaice, faptul „se datoreşte unei mîini creştine care a pregătit impresia noastră, fie prelucrînd în întregime redactarea originalului, fie introducînd în el cîteva fraze parazite... Falsificatori mai mult sau mai puţin îndemînatici au profitat, prin urmare, de această tăcere a unor scriitori cunoscuţi pentru a încerca să obţină credit din partea unor naivi, cînd în favoarea, cînd în detrimentul lui Hristos şi a lor săi..." [4].

În realitate, nimeni, în jurul anului 110, nu păstra nici un fel de amintire asupra unor fapte istorice care s-ar fi petrecut în Palestina prin anul 30. Am putea chiar afirma că apologiştii din secolul al II-lea nu ştiau mai mult decît noi asupra acestui subiect şi că sursele lor de informare erau aproximativ aceleaşi de care dispunem noi astăzi.

3. Căderea Ierusalimului ignorată de Noul Testament

Pe de altă parte, războiul şi distrugerea Ierusalimului în anul 70, evenimente deosebite nu numai pentru iudei, dar şi pentru creştini, — dacă ei ar fi existat —, nu

---

[3] Epistolele din Noul Testament cuprind o epistolă atribuită lui Iacov şi două lui Petru, dar ele sînt alcătuiri tîrzii, nu vorbesc despre viaţa la Ierusalim şi se mărginesc la consideraţii foarte generale asupra dogmei.

[4] Ch. Guignebert, *Le Christ*, pp. 16—17. Aceste corecturi de texte nu sînt probabil anterioare anului 130.

sînt menționate în Noul Testament. Or, fie că o parte a creștinilor a scăpat de dezastru, fie că, dimpotrivă, cei mai mulți dintre ei au fost exterminați, faptul merita osteneala de a fi spus. Cu toate acestea, un eveniment atît de important pentru istoria Bisericii creștine timpurii, atît de demn de a fi reamintit memoriei oamenilor, este absent din documentația noastră ; nici o scriere nu ne-a transmis amintirea soartei rezervate acestei Biserici în zilele distrugerii Templului.

Doar Eusebiu, care a scris între anii 300 și 340, ne relatează, în lucrarea Istoria ecleziastică (III, 5, 3), în legătură cu acest eveniment, că creștinii ar fi părăsit Palestina începînd cu anul 66, îndreptîndu-se spre Pereea, pentru a scăpa de calamitățile războiului, deoarece ar fi prevăzut venirea armatei romane [5]. Această fugă a creștinilor s-ar fi datorat unui oracol dezvăluit notabilităților Ierusalimului, prin care aceștia ar fi fost sfătuiți să plece la Pela. Drept urmare, pretinde Eusebiu, toți creștinii au părăsit Ierusalimul și întreaga Iudee, pentru a merge „la Pela". Avem aici mărturia că acești „creștini" nu puteau fi decît foarte puțini la număr de vreme ce s-au putut refugia toți la Pela ; nu e vorba deci de un exod important, ci de plecarea unei secte care nu era în mod necesar iudeo-creștină, și care a fost calificată drept creștină două sute cincizeci de ani mai tîrziu.

Între altele, Pela din Pereea, una dintre cetățile Decapolei, era o așezare grecească prin origine și tradiție ; și este greu de închipuit că niște creștini-evrei ar fi ales un asemenea oraș. Mai tîrziu, după Epifaniu, ei ar fi revenit la Ierusalim, iar după Eusebiu, în timpul împăratului roman Hadrian, Biserica din Aelia (Ierusalimul reconstruit și repopulat) ar fi fost alcătuită din păgîni (adică neevrei — *N.T.).* Creștinii din Pela nu s-au făcut remarcați prin vreo activitate nici la sfîrșitul primului secol, nici în cel de-al doilea. Iar dacă ei s-au stabilit la Ierusalim (Aelia Capitolina) după anul 132, totul arată calitatea lor de „eleniști" și, în pofida lui Eusebiu care s-a putut înșela de bună credință fiind, nimic nu dovedește că ei ar fi trăit altădată la Ierusalim ; motive bine

[5] J. Burckhard, apreciat istoric, îl numește pe Eusebiu „primul istoric al antichității de o perfectă rea credință".

întemeiate (a căror prezentare, aici, ar lungi prea mult acest paragraf) ne permit să considerăm exodul iudeo-creștinilor la Pela drept imposibil [6].

Oricum, nu aflăm nimic despre Biserica din Ierusalim nici după anul 70 ; ea nu face parte din viața și preocupările creștinătății ; așa cum nu a făcut parte nici înainte de această dată.

4. **O „mutație bruscă" inexplicabilă și necunoscută**

Aceste împrejurări creează la unii istorici o stare de perplexitate pe care nu o pot disimula cu toate „explicațiile" pe care se străduiesc să le ofere. Așa se întîmplă și într-o lucrare mai recentă, care arăta — fără voia autorului — deruta în care se află cei care profesează ca o dogmă ipoteza unui creștinism ierusalemit înainte de căderea orașului [7]. „Ierusalimul asediat... — scrie J.-R. Palanque — a căzut în vara anului 70. Din templul incendiat nu a rămas decît o bucată de zid, din oraș un mic tîrg mizerabil. Supraviețuitorii au fost vînduți ca sclavi sau constrînși la exil ; iudaismul își continuă existența numai în sinagogile din diaspora. *Această lovitură dată iudaismului a avut repercusiuni și asupra iudeo-creștinilor... O nouă eră începe pentru creștinism, care de-acum înainte se întoarce complet cu spatele la originile sale iudaice și nu evoluează decît în mediul păgîn...*".

Am subliniat ultimele două afirmații pentru a arăta cu cîtă ușurință se poate scrie istoria. Nimic nu îndreptățește concluzia că prăbușirea Ierusalimului ar fi adus prejudicii unor iudeo-creștini preexistenți acestui eveniment ; nimeni nu știe nimic despre aceste lucruri. În ceea ce privește schimbarea rapidă și totală a unui creștinism care, din iudeu cum ar fi fost la început, ar fi devenit în esență păgîn (neevreu — *N.T.*), e mai prudent să rămînem sceptici. Mutații atît de bruște, atît de fundamentale, în domeniul religiei sînt extrem de rare, dacă vreodată, au avut într-adevăr loc ; un asemenea eveniment ar merita în orice caz un studiu serios și clarificări acceptabile.

---

[6] Vezi Brandon, *The fall of Jerusalem*, London, S.I.C.K., 1957.

[7] *Hist. Univ.*, Encycl. de la Pléiade, t. I, p. 1020, Paris, 1956. Capitolul este semnat de Jean-Rémy Palanque.

Faptul nu a scăpat lui Marcel Simon, autorul unei lucrări despre *Les premiers chrétiens* (Primii creştini), apărută în colecţia „Que sai-je ?". Iată ce scrie el : „Născut în Palestina, din propovăduirile unui evreu, ai cărui primi învăţăcei au fost şi ei evrei, şi adresîndu-se evreilor, creştinismul provine în linie directă din iudaism. Dar, foarte repede, el iese din acest cadru israelit, în care era la început cantonat. Încă din prima generaţie, mesajul creştin este propus păgînilor care de la început îl întîmpină cu mai mult entuziasm decît Israel... noua religie face carieră şi se dezvoltă în lumea greco-romană... Ceea ce nu era decît o obscură sectă palestiniană, a devenit între timp o religie universalistă... Pentru a elucida această problemă, dispunem de o documentare foarte restrînsă şi extrem de delicată de mînuit... Cronologia (evangheliilor) este foarte controversată ; se pare că toate patru au fost elaborate, în forma lor actuală, după anul 70... Dar elementele de tradiţie, mai ales orală, pe care ele le consemnează, îşi au originea cu mult înaintea anului 70. Prudent interpretate, ele pot furniza în mod indirect indicii asupra comunităţilor din care au provenit...".

Astfel, pe temeiul cîtorva documente religioase, a căror interpretare impune prudenţa, se ajunge la explicarea în mod indirect a evoluţiei nefireşti a noii religii. Aceste precauţii de stil acoperă un gol imens şi nu conving decît pe credincioşi [8]. Noi considerăm, dimpotrivă, că o religie izbîndeşte, în general, de pe poziţii de forţă ; nu după ce a fost zdrobit la Ierusalim a cucerit creştinismul lumea ; nu într-un an sau trei de activitate a reuşit Iisus să constituie o Biserică destul de puternică pentru a se răspîndi în afara fruntariilor, printre păgîni.

Situaţia „istorică" a pretinsului fenomen social astfel descris ar fi mult mai simplă dacă am porni de la ipoteza că nu a existat o Biserică-mamă la Ierusalim, că creştinismul s-a născut, aşadar, pe un teritoriu păgîn (neevreu) sau păgînizat şi că, în sfîrşit, el n-a fost iudaizat decît treptat şi mai tîrziu. Ipoteza unei origini iudaice complică problema, în loc să o rezolve. Ipoteza unui creştinism

[8] Voltaire avea fără îndoială dreptate, atunci cînd scria : „Există prostii care sînt respectate, deoarece ţin de lucruri respectabile" (*Dict. philos.*, art. *Lettres*).

apărut printre păgîni — adică departe de Ierusalim —, ipoteză contrară unei tradiții bazată pe scrieri lipsite de valoare istorică, apare verosimilă.

5. Pavel anterior lui Hristos ?

O lucrare din secolul al III-lea ne aduce o informație care, după cunoștința noastră, nu a fost utilizată de nimeni în legătură cu această temă. E vorba despre *Homeliile clementine*. Cel care a redactat această scriere era preocupat de problema dualismului. El considera că, începînd cu Adam, *elementul rău care este feminin a precedat întotdeauna elementul bun care este masculin*, și prezenta o listă de conjuncții (de opoziții — în sens astrologic, *N.T.*) care ar fi apărut după Adam. Astfel Cain se opune lui Abel ; Aaron lui Moise ; Ioan Botezătorul, Fiului Omului ; *Pavel lui Petru ; Antihrist lui Hristos ;* Pavel s-ar fi dus înaintea lui Petru printre păgîni ; Petru i-ar fi „urmat" lui, precum lumina, tenebrelor, cunoașterea, ignoranței, iar vindecarea, bolii [9].

Dar, ceea ce ne interesează în cea mai mare măsură aici este faptul că ni se anunță venirea, *mai întîi, a evangheliei minciunii vestită de un înșelător și, apoi, după distrugerea locului sfînt, a evangheliei adevărului, vestită în secret, pentru îndreptarea ereziilor.* În plus, conform listei celor două principii conținute în *Homeliile clementine,* în mod cu totul neașteptat rezultă că Hristos ar fi venit după Pavel.

Pasajul subliniat mai sus ne spune următoarele : Înainte de căderea Ierusalimului, Pavel, un impostor, a propovăduit o evanghelie, dar, după anul 70, adevărata evanghelie a venit să îndrepte această erezie. Pînă atunci ea nu era cunoscută, „deoarece fusese anunțată în taină", eufemism clar de interpretat ca mărturie a redactării

[9] Vezi O. Cullmann, *Problème littéraire et historique du roman pseudoclémentin,* Paris, Alcan, 1930, mai ales pag. 88 și 89. Anterioritatea lui Pavel e sugerată, pe de altă parte, de faptul că ar fi fost convertit printr-o viziune luminoasă și că s-ar fi dus să propovăduiască religia lui Hristos printre păgîni, fără să-i fi văzut, ascultat sau consultat pe apostolii din Ierusalim, care, fără îndoială, nu existau încă în acea vreme.

tîrzii a evangheliilor destinate să refacă istoria, — ceea ce confirmă îndoielile noastre în privința existenței unei Biserici creștine la Ierusalim, înainte de căderea orașului în anul 70.

Textele primare ale *Epistolelor* lui Pavel și ale *Faptelor* nu vorbeau despre Biserica de la Ierusalim ; abia după moartea lui Pavel și a celui care a alcătuit *Faptele*, corectorii textelor s-au gîndit să ne ofere informații despre această comunitate primară, pe care ei primii și-au imaginat-o. Intervențiile lor în text, adesea contradictorii, nu furnizează decît informații vagi și foarte îndoielnice ; iudaizanți fiind, ei voiau să se atașeze de un grup vechi, mai apropiat decît ei înșiși de cetatea sfîntă ; creștinismul lor se voia evreu și năzuia să fie înfăptuirea profețiilor. Rezultatul a fost însă paradoxal : ei nu au izbutit să-i convingă de aceste lucruri pe evrei, dar au reușit să-i facă să creadă pe păgîni. Creștinismul n-a izbîndit, de fapt, decît în afara Iudeii, în țările de limbă greacă mai întîi, iar apoi în cele de limbă latină.

Cum am putea crede, în aceste împrejurări, că o Biserică-mamă a creștinătății a putut fi creată la Ierusalim și a putut subzista acolo aproximativ 40 de ani, între anii 30 și 70 ?

6. Primii creștini nu i-au cunoscut pe cei „doisprezece apostoli"

Potrivit Noului Testament, la originile creștinismului aflăm mai întîi ucenici și un mic cerc de apropiați ai lui Iisus, apoi diaconi și apostoli ; or, apostolii sînt cei care, în textele creștine, atrag toate privirile și toate ipotezele, în detrimentul celorlalți. Așa cum scria un apologist în 1926, *după moartea lui Iisus, istoria apostolilor devine istoria Bisericii însăși* [10], dar ceea ce rămîne de văzut este dacă această istorie este sau nu reală.

Conform evangheliilor, la începutul activității sale Iisus s-a înconjurat de discipoli și nu de apostoli — ucenicii săi au fost denumiți creștini, nu apostolii — iar cei care au pornit să răspîndească evanghelia în lume au fost diaconii eleniști. Apostolii au fost introduși în textele de

[10] *Dict. de la Bible*, art. *Apôtres* (col. 785), de E. Le Camus.

astăzi în mod artificial. Denumirea de „apostol" nu apare în evanghelii decît de 10 ori, în timp ce termenul de „ucenic" figurează de 238 ori. Apostolii alcătuiesc un fel de juriu suprem imobil, format din doisprezece membri, cifră simbolică ; despre aceste douăsprezece personaje, ale căror nume ne sînt date (și printre care se află și Iuda), nu se știe aproape nimic, în afara unor lucruri despre Simon Petru, Iacov și Ioan.

În realitatea evenimentelor, au existat, înainte de inventarea celor doisprezece, alți apostoli (între care Pavel este cel mai cunoscut) care nu sînt citați în evanghelii, de exemplu : Apollo, Barnaba, Silvanus, Epafrodit, Andronicus, Junias. Pavel nu a știut de cei doisprezece, iar interpolatorul celor doisprezece l-a exclus pe Pavel și pe ai lui din grupul pe care l-a plasat în jurul lui Iisus, omul pămîntean.

Or, tocmai mentalitatea pretinșilor „doisprezece apostoli" ne face să ne îndoim de existența lor și, în orice caz, de originea palestiniană a doctrinei lui Iisus.

Faptul că Iisus a avut împotriva lui pe evreii din Ierusalim și propria sa familie pare destul de ciudat, dar că înșiși ucenicii pe care el și i-ar fi ales au fost incapabili să-i înțeleagă învățătura depășește limitele verosimilului. Și totuși, evangheliștii îl fac pe Iisus să se adreseze astfel ucenicilor și apostolilor săi : „Acum și voi sînteți nepricepuți... nu înțelegeți...", „Tot nu înțelegeți, nici nu vă aduceți aminte... Cum nu înțelegeți..." (*Matei*, XV, 16 ; XVI, 9—11) ; „Căci nu pricepuseră nimic de la minunea pîinilor...", „Așadar și voi sînteți nepricepuți ? Nu înțelegeți oare...", „Tot nu înțelegeți, nici nu pricepeți ?... Ochi aveți și nu vedeți, urechi aveți și nu auziți și nu vă aduceți aminte ?... Tot nu pricepeți ?" (*Marcu*, VI, 52 ; VII, 18 ; VIII, 17—21). Iar Luca va adăuga : „Și ei n-au înțeles nimic din acestea, căci cuvîntul acesta era ascuns pentru ei și nu înțelegeau cele spuse" (*Luca*, XVIII, 34). Evangheliile sinoptice ne mai relatează un fapt : Petru, care a înțeles greșit doctrina creștină, se vede aspru mustrat de Iisus ; după *Matei*, Iisus „întorcîndu-se, a zis lui Petru : Mergi înapoia mea, satano ! Sminteală îmi ești ; că nu cugeți cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor" (XVI, 23) [11].

[11] Vezi și *Marcu* (VIII, 33).

În asemenea împrejurări, cine ar mai putea crede, pe cale rațională, în alegerea de către Iisus a unor asemenea propovăduitori — care în plus trebuiau să aștepte moartea sa pentru a începe o propovăduire, și ea foarte restrînsă — și în elaborarea doctrinei sale într-un astfel de mediu ?

Evangheliile sinoptice ignoră misiunile pe care le-ar fi îndeplinit cei doisprezece. De aceea, *Luca,* în versetul IX, 6, îi face să plece la drum („...plecînd, mergeau prin sate binevestind și vindecînd pretutindeni"), iar în versetul IX, 10, îi face să revină de îndată („...întorcîndu-se apostolii, i-au spus toate cîte au făcut") fără să aflăm — căci mai mult nu știa nici el — unde au mers acești apostoli și care au fost rezultatele misiunii lor (versetele intermediare, 7—9, sînt o interpolare și se referă la Irod tetrarhul).

Să încercăm, totuși, să deslușim care ar fi fost rostul acestui comitet de doisprezece. *Epistolele* lui Pavel ne înfățișează conducerea Bisericii centralizată la Ierusalim și alcătuită din trei coloane de sprijin : Iacov, fratele Domnului, asistat de Chifa-Petru și de Ioan. Evangheliile îl arată pe Petru, cînd „ridicîndu-se în mijlocul fraților", pe care, deci, nu-i prezidează, cînd ca șef necontestat al celor doisprezece din rîndul cărora nu va face parte Iacov [12]. Cu toate acestea, *Epistolele* ne prezintă un Pavel superior celor trei coloane de sprijin [13], ca și pretinșilor super-apostoli, și care va duce printre celelalte popoare o religie care i-a fost revelată personal, un Pavel care nu datorează nimic nici lui Moise și nici Legii acestuia.

Cînd analizăm textele care dau aceste răspunsuri contradictorii la chestiuni esențiale, observăm că ele păstrează urme ale polemicilor violente care au avut loc între diferite secte în cursul secolului al II-lea. În unele pasaje apostolii, cei doisprezece, iau locul primilor ucenici ; în altele, Petru este introdus în versete ; iar în altele, Iacov ; totodată, în numeroase fragmente se în-

[12] În afară de cazul în care, așa cum considerăm, apostolul Iacov, fiul lui Zevedeu și fratele lui Ioan, este același personaj cu Iacov, fratele Domnului și demnitar al Bisericii din Ierusalim. Vezi, în acest volum, studiul *Apostolii și sfîntul Petru, istorie adevărată sau legendă ?*

[13] În privința „coloanelor", aici apare una în plus. Nu erau decît două coloane la intrarea Templului.

cearcă transformarea lui Pavel, adversar al circumciziunii, într-un evreu care vine la Ierusalim pentru a solicita investitura lui Iacov, Petru și Ioan, reuniți de circumstanță, și pentru a primi de la aceștia dreptul de a propovădui o doctrină contrară celei promovate de ei, ceea ce este de neconceput.

7. Biserica din Ierusalim este o creație artificială și secundară

Aceste eforturi tardive, vizibile, stîngace, contradictorii de a plasa în Palestina originile creștinismului și de a încerca, fără succes, trasarea unui tablou a primei „conduceri" a Bisericii din Ierusalim, arată limpede că cei care au alcătuit Noul Testament nu aveau la dispoziție nici o informație asupra acestei probleme.

Cînd citim *Faptele Apostolilor,* prezentarea Ierusalimului ca centru al activității lor apare cu totul artificială : după înviere, apostolii rămîn în oraș ; ei nu pleacă de aici, decît pentru a reveni ; fără ei, Ierusalimul încetează de a mai fi centrul Bisericii. El se manifestă încă o dată ca atare cu prilejul faimoasei întîlniri din *Fapte* (XV), dar este pentru ultima dată. După aceasta, nu Biserica din Ierusalim este cea care își trimite reprezentanți pentru a controla răspîndirea creștinismului, cum făcuse pînă acum (*Fapte,* VIII, 14 ; IX, 32 ; XI, 22 ; XV, 1 ; XV, 30), ci Pavel va vizita Bisericile de cîte ori va considera util, și tot el le va scrie.

Începînd din ziua în care nu mai rămîn în Ierusalim, apostolii dispar. După cap. XVI, 4, cuvîntul „apostol" nu mai apare nici chiar în *Faptele apostolilor ;* nici Pavel nu va mai fi „apostol" și nimeni nu va mai fi de-acum înainte.

Or, dacă ne amintim că evangheliile care ne vorbesc despre Iisus sînt ulterioare epistolelor care ne relatează despre Pavel, constatăm că Pavel este primul erou religios pe care l-au cunoscut scrierile creștine.

Sîntem, deci, îndreptățiți să considerăm că Biserica din Ierusalim a fost inventată pentru a „regiza" lucrurile în legătură cu Pavel și activitatea sa și pentru a putea stabili la o dată anterioară lui instituția apostola-

tului şi propaganda iudeo-creştină ; o dată rezultatul atins, nu mai era de nici un folos să se continue istoria unei Biserici care de fapt n-a existat niciodată.

A. Loisy, după ce a descoperit cîteva grave interpolări în paginile *Faptelor,* spune despre cel care a „aranjat" textul, următoarele : „El n-a reuşit, de fapt, decît să înşele Biserica asupra unor împrejurări privind propriile ei origini, pe care ea era gata să le uite".

Iar Maurice Goguel (în *La naissance du Christianisme*) ne confirmă teza că „în legătură cu istoria cea mai veche a creştinismului ierusalemit nu sîntem informaţi decît prin cartea *Faptelor,* al cărei redactor a utilizat diverse tradiţii cu aspect legendar... pe care nu pare să le fi înţeles întotdeauna bine... Mai grav este faptul că el a proiectat, în mod naiv, în tabloul vechii Biserici din Ierusalim imaginea pe care o prezenta cea din timpul său... O critică foarte atentă este deci necesară...".

Un exemplu care ne dovedeşte că se impune o extremă rezervă faţă de tradiţiile creştine : se crede că la începutul anului 44, Irod Agripa I l-a ucis pe apostolul Iacov şi l-a întemniţat pe Petru, dar acesta ar fi evadat în mod miraculos ; a fost, oare, chiar arestat ? Nu va mai fi vorba, însă, nici de Petru, nici de vreunul din cei doisprezece la Ierusalim, unde Biserica va fi condusă de-acum înainte de un alt Iacov, care va fi executat la rîndul său în anul 62 sau în pragul războiului din anul 70. Acest Iacov, care nu apare decît după moartea lui Iacov, fratele Domnului, ar fi fost el însuşi fiul Mariei [14] ; ca şi celălalt Iacov, este chemat la apostolat către anul 29 ; devine episcop al oraşului atunci cînd primul avea o situaţie predominantă cu prilejul conciliului de la Ierusalim (care ar fi avut loc înainte de 44). Amîndoi sînt ucişi de un Irod Agripa ; aparent alcătuiesc un acelaşi personaj, dedublat de legendă, şi care a murit fie în anul 44, fie în anul 62, fie în ajunul sau în cursul răscoalei din 66—70, — ceea ce arată lipsa de consistenţă a relatărilor despre cei doi.

În privinţa celui de-al doilea Iacov — a cărui moarte ne este povestită în două variante foarte diferite — M. Goguel observă că cei care mor împreună cu el nu

[14] Vezi, în acest volum, studiul ***Apostolii şi sfîntul Petru, istorie adevărată sau legendă ?***

erau creştini, căci, altfel, Biserica din Ierusalim, foarte săracă în martiri, le-ar fi păstrat amintirea; acesta ar fi fost, pe de altă parte, singurul caz sîngeros din perioada anilor 44—70. Am fi deci tentaţi să conchidem că, dacă a existat cu adevărat un Iacov, acesta ar fi fost mai curînd primul. Dar Origene ne interzice această concluzie. El subliniază în trei rînduri [15] că distrugerea Ierusalimului a fost pedeapsa dată evreilor pentru că l-au ucis pe Iacov. O asemenea credinţă arată deosebita importanţă a personajului. Or, există la Josephus Flavius un pasaj interpolat (*Antiquitates judaicae,* XX, 9), care nu este lipsit de interes: Acest Iacov, „fratele lui Iisus, denumit Hristos", ar fi fost dat morţii la iniţiativa marelui preot Anania, care a fost înlocuit atunci prin Iisus, fiul lui Damnaeus, care l-a avut ca succesor la rîndul său pe un Iisus, fiul lui Gamaliel, aceste evenimente avînd loc către anii 62—63, adică în ajunul răscoalei evreilor. Oricum s-ar fi petrecut lucrurile, acest Iacov nu era creştin. După Eusebiu (*Hist. eccl.,* II, 23, 6), Hegesip ar fi pretins (aşa cum Epifaniu va confirma) că Iacov era Mare Preot şi sacrificator suprem, adică conducător al evreilor; el nu era deci creştin.

8. În căutarea primului „Papă"

Eusebiu relatează că „se povesteşte" despre Iacov că a fost înlocuit ca episcop al Ierusalimului cu Simeon, fiul lui Clopas şi văr al Domnului, tradiţie confecţionată anume pentru a stabili o linie regulată de episcopi ierusalemiţi, dar indiscutabil fantezistă, deoarece Marele Preot al Ierusalimului n-ar fi tolerat în mod sigur existenţa, în apropierea Templului, a unei succesiuni de pontifi aparţinînd unei secte eretice. Aceasta însă nu era nici creştină şi nici nu-şi desfăşura activitatea la Ierusalim.

Eusebiu ne spune apoi că cei doi nepoţi ai lui Iuda, fratele Domnului, au fost duşi înaintea lui Domiţian (către anul 90), care i-a considerat simpli agricultori inofensivi şi le-a redat libertatea. Întorşi în ţara lor, aceşti oameni umili ar fi condus pînă în vremea lui Traian

[15] *Contra Celse,* I, 47; II, 13; *Comment. in Matt.,* t. X, 17.

(98—117) „întreaga Biserică", atît ca martiri, cît şi pentru că erau din neamul Domnului.

Bineînţeles, e vorba de o afabulaţie [16] care o dublează pe cea care susţine că Simeon, şi el din sîngele lui David şi succesor al lui Iacov ca episcop al Ierusalimului, ar fi murit ca martir, la vîrsta de 120 de ani, către anul 107; el ar fi fost denunţat ca „creştin" de către descendenţii lui David, care, la rîndul lor, ar fi fost executaţi. Sfîrşit firesc al unei duble legende bazate pe supoziţii greşite.

Eusebiu va merge mai departe cu fantasmagoriile sale. El va stabili o listă de pretinşi episcopi ai Ierusalimului, împărţită în două: prima parte, cuprinzînd 15 nume, toţi evrei, ajunge pînă în timpul lui Hadrian; a doua, începe după anul 134 (Ierusalimul a devenit între timp Aelia Capitolina) şi este alcătuită numai din episcopi netăiaţi împrejur, dintre care primul a fost un anume Marcu.

Să observăm, în trecere, că dacă îi scădem de pe listă pe Iacov şi pe Simeon, ajungem la cifra de treisprezece episcopi între vremea lui Traian şi căderea Ierusalimului, adică în douăzeci de ani; faptul nu e absolut imposibil, dar acest ritm accelerat de reînnoire este puţin comun. Lista lui Eusebiu fiind unanim considerată ca lipsită de valoare [17], nu mai este necesar să ne întrebăm ce fel de raporturi au putut exista între primii episcopi de la Ierusalim, care descindeau din David, prin familia lui Iisus, şi cei de la Roma care, teoretic cel puţin, îşi revendicau puterea de la sfîntul Petru, care, la rîndul lui, o considera pe a sa provenind de la Hristos. De asemenea, nu mai e nevoie să ne imaginăm de ce Domiţian, care ar fi pus să fie aduşi în faţa sa conducătorii din spiţa lui David ai creştinilor din Ierusalim, nu l-ar fi supus unui interogatoriu similar şi pe conducătorul creştinilor din Cetatea eternă, pe episcopul Romei, dacă acesta ar fi existat.

Desigur, cunoaştem nume de pretinşi episcopi ai Romei, dar, cînd vom şti că sub Domiţian ei se numeau,

---

[16] Căutarea descendenţilor lui David este un fel de laitmotiv în istoria ecleziastică; această preocupare a fost atribuită periodic lui Vespasian, lui Domiţian şi lui Traian.

[17] De pildă, de către Harnack, Schlatter, Schwartz, Ed. Meyer, Goguel. Harnack consideră că nu a existat episcopat monarhic la Ierusalim înainte de anul 134.

probabil, Evarist, Alexandru sau Sixt și că nu avem nici o informație asupra acestor „candidați" la un pontificat istoric, este mai bine, poate, să ne recunoaștem ignoranța și să nu adăugăm fapte imaginare la o istorie care, în pofida sărăciei sale, este de-acum din plin căpătuită cu ele.

9. Primele comunități au fost create în afara Iudeii

Primele Biserici creștine se aflau la Damasc, Antiohia, în Creta, în Libia. Epistolele lui Pavel se adresau creștinilor din Corint, din Galatia, din Roma. Știm că existau creștini la Chencreas, Efes, Cirene, Cipru etc. N-au existat niciodată epistole trimise „sfinților" din Capernaum, Horazin, Betsaida, Nazaret sau din Ierusalim sau din Iudeea.

Primii propovăduitori nu sînt prieteni, compatrioți sau ucenici ai unui profet numit Iisus ; ei se numesc Pavel din Tars, Anania din Damasc, Apollo din Alexandria, Prisca și Acvila din Roma, Barnaba din Cipru Stefan primul martir, Filip diaconul...

Misiunea creștină progresa, nu în Palestina, ci în diaspora. Ignațiu cunoștea bisericile din Magnesia, Tralles, Filadelfia, Smirna.

Să observăm, în fine, că în *Apocalipsă* cele șapte Biserici menționate (Efes, Smirna, Pergam, Tiatira, Sardes, Filadelfia, Laodiceea) nu sînt cele din *Fapte* și din epistole și că Ierusalimul nu este citat.

Nu este imposibil ca o sectă religioasă să fi fost persecutată de evrei, la Ierusalim, în timpul lui Pilat, dar ar trebui să convenim atunci că această sectă era deja răspîndită în întregul Orient. La Ierusalim chiar, exista un divorț de fapt între poporul care vorbea aramaica sau „caldeeana" și clasa sacerdotală legată de ebraică. În Galileea, în Pereea, în Decapole, elementul evreu era năpădit de păgîni ; Samaria era aproape în întregime „simoniană". De menționat și faptul că în timpul sfîntului Ieronim (adică în jurul anului 400) păgînii celebrau încă cultul lui Tammuz în grota de la Betleem, unde tradiția creștină a stabilit și locul de naștere al lui Iisus.

E posibil ca în Iudeea, ca și în alte părți, oameni care practicau o „religie de mistere" să fi fost brutalizați, dar

nu s-ar putea afirma, în această ipoteză, că ar fi vorba deja de creştini în anul 30 al erei noastre şi că această dată corespunde morţii unui mesia evreu.

10. Dificultăţi geografice

Detaliile date de evanghelişti asupra Ierusalimului şi a Palestinei pun grave probleme de topografie. E util, de exemplu, să amintim că locul Golgotei n-a fost recunoscut înainte de anul 326 şi că descoperirea sa a fost făcută în împrejurări care frizează înşelătoria. S-a voit, mai ales, creştinizarea unui loc de cult consacrat anterior zeiţei Venus, proclamîndu-se că acolo s-ar afla mormîntul lui Hristos.

În secolul al IV-lea a avut loc o intervenţie inexplicabilă. Creştinii au transportat Sionul (Cetatea lui David) din partea de jos (est) a oraşului, în partea de sus (vest). La fel, înainte de a fi situat în Sion, Cenaculum-ul (sala în care Hristos s-ar fi reunit cu ucenicii săi pentru „cina cea de taină") a rămas mult timp pe Muntele măslinilor. Mai tîrziu, acolo a fost aşezat mormîntul lui David, adus din Betleem.

Primul pelerin cunoscut care s-a dus la Ierusalim este „pelerinul din Bordeaux" ; aceasta s-a întîmplat în anul 333, adică trei veacuri după evenimentele relatate în evanghelii, 263 de ani după distrugerea Ierusalimului, 198 de ani după reconstruirea lui de către Hadrian. Călătoria împărătesei Elena a avut loc în anul 326. Dar acest pelerin nu s-a dus la Nazaret, Cana, Tiberiada, Emaus. La Ierusalim el a văzut coloana flagelării în ruinele palatului lui Caiafa ; or, Iisus a suferit acest supliciu în Pretoriu.

„Descoperirea" Mormîntului sfînt a fost „povestită" de Eusebiu ; dar acest episcop din secolul al IV-lea nu menţionează numele Golgotei.

Aceste constatări sînt destul de tulburătoare. Din fericire, Vincent şi Abel, într-o lucrare asupra Ierusalimului, nu ezită să scrie : „Biserica n-a făcut niciodată din credinţa într-un sanctuar, fie el cel mai de seamă şi cel mai tradiţional, cum sînt de exemplu sfîntul Mormînt sau Calvarul, o obligaţie pentru dreapta credinţă

a copiilor săi". Astfel, din fericire și pentru istorie, nici o localizare a faptelor evanghelice nu ține de credință.

Cazul Ierusalimului nu este singurul. Nazaret, al cărui nume nu figurează nici în Vechiul Testament, nici în opera lui Josephus Flavius, a fost identificat în timpul lui Constantin, dar, după Epifaniu, era o aglomerare strict de evrei. La Nazaret și astăzi încă sînt căutate vestigiile sale bizantine.

Evangheliștii ne prezintă o Palestină convențională, mai mult simbolică decît reală. Ei numesc *Marea* Galileii un lac de 11 × 20 km, dar nu menționează, în schimb, Marea Moartă și nici orașul Tiberiada. Pentru a-l face pe Iisus să revină din Tir la lacul Ghenizaret, aflat la sud-est, *Marcu* (VII, 31) ne spune că a trecut prin Sidon, care este în direcție opusă, spre nord, la 35 km, și-l pune să facă ocolul lacului „prin mijlocul hotarelor Decapolei". Mai grav : orașe ca Gherasa, Horazin, Betsaida, Magadan, Dalmanutha, Nain, Cana, Aenon de lîngă Salim sînt tot atîtea enigme într-o geografie de-acum de-ajuns de fantezistă.

Nu sîntem informați mai exact nici asupra florei sau faunei țării lui Iisus. Evangheliștii menționează smochinul, măslinul care cresc de jur împrejurul Mediteranei ; dar consideră mușt arul drept un arbore cu ramuri, iar cedrul, curmalul, zizyphus, nu sînt observați. Animalele pe care le cunosc sînt lupul, vipera, corbul, vulpea, măgarul și lăcusta (care pot fi întîlnite, la fel de bine, în Europa). Ei cred că la Gherasa exista o turmă de două mii de porci, ceea ce ar fi impresionant într-un centru de creștere a animalelor dintr-o altă regiune a lumii ; dar este de neconceput într-o țară în care porcul era animalul în cel mai înalt grad impur.

În Iudeea evangheliilor nu plouă niciodată și nici nu e frig. În Galileea, țăranii poartă — precum Iisus și ucenicii săi — haine grecești : himation-ul (*Matei*, IX, 20), chiton-ul (X, 10), hlamida (XXVII, 28—31). Cînd e la masă, Iisus se culcă pe un pat în felul bogaților eleni.

11. **Rolul posibil al Galileii**

S-ar părea, potrivit relatărilor mai vechi, că Galileea a jucat un rol important care i-a fost mai tîrziu luat. În

Galileea se derulează naşterea şi tinereţea lui Iisus, primele sale două minuni, chemarea apostolilor, predica de pe munte adresată mulţimilor, schimbarea la faţă, apariţia sa după înviere.

După prăbuşirea Ierusalimului, Galileea devine centrul religios al evreilor, sediul principalelor lor şcoli şi al celor mai celebri dintre rabinii lor. Tiberiada a fost oraşul lor sfînt. Acolo au fost reunite (prin anii 110—120) textele *Mishna* şi tot acolo le-a fost adăugată mai tîrziu *Gemara*.

În timpul lui Iisus, Galileea era prosperă, foarte populată, cu multe oraşe şi sate importante, „marea" Galileii (lacul Tiberiada sau lacul Ghenizaret) era străbătută în lung şi în lat de bărci şi nave. Adepţii lui Moise (evrei, arameeni...) alcătuiau, desigur, majoritatea, şi predicau religia în felul lor, dar erau amestecaţi cu un foarte mare număr de greci, egipteni, arabi, siro-fenicieni (*Marcu*, VII, 26) pe care Josephus Flavius îi numea tirieni.

Nu e de mirare că, într-o relatare anterioară, propovăduitorii galileeni au plecat în Samaria vecină. Iisus spusese că trebuia evanghelizată mai întîi Samaria; aceasta era, evident, o necesitate geografică şi se ştie (potrivit *Faptelor apostolilor*) că Filip s-a dus să predice în Samaria, unde Biserica s-a format după moartea lui Ştefan. E mult mai greu de admis, însă, că un creştinism galileean, străbătînd dintr-un salt Samaria — dar fără a lăsa vreo urmă — a ajuns să se instaleze la Ierusalim, după ce, eşuînd în Iudeea, îşi păstrase destule forţe pentru a cuceri Samaria. Rolul Ierusalimului s-a insinuat vizibil într-o realitate geografică ce nu îl admite. A fost corectată o relatare primară. *Luca*, în IV, 44 (împotriva sensului contextului şi împotriva textului evangheliilor după Matei şi Marcu), a înlocuit Iudeea cu Galileea [18].

Dacă comparăm cele patru evanghelii, observăm că, potrivit celor trei sinoptice, Iisus, crescut în Galileea, nu a lipsit decît foarte puţin timp din această provincie (între botezul său şi arestarea lui Ioan) şi că a rămas aici în timpul întregii sale activităţi, pînă la plecarea la Ierusalim, unde şi-a găsit moartea. Dimpotrivă, cea de-a patra evanghelie conferă existenţei sale un aspect geografic cu totul diferit. Iisus ar fi petrecut o sărbătoare a Paştilor

[18] Corectura nu figurează în toate manuscrisele. În orice caz, Marcion nu cunoştea acest verset.

la Ierusalim și ar fi parcurs Iudeea, ar fi revenit apoi în Galileea, dar s-ar fi reîntors la Ierusalim pentru o nouă sărbătoare, unde ar fi reapărut (după o ședere în Galileea) și la sărbătoarea Tabernacolelor, apoi la cea a Consacrării, în sfîrșit ar fi plecat în Pereea și ar fi revenit în Iudeea ; atunci și-ar fi petrecut ultima sărbătoare a Paștilor la Ierusalim.

Deci, numai *Evanghelia după Ioan* a multiplicat contactele dintre Iisus și Ierusalim. Cele trei sinoptice afirmă, dimpotrivă, o ședere constantă în Galileea.

Cu Galileea, istoria lui Iisus este aproape completă, dacă nu ținem seama de patimile lui și de înviere, care sînt mituri adăugate textului primar și localizate la Ierusalim. Acest oraș, considerat mai întîi ca loc de supliciu al lui Iisus, a devenit cu timpul, în închipuirea primilor copiști care au început să intervină modificînd textele, locul de naștere al unui creștinism legat de Templu și de respectarea strictă a Legii. Să reținem că, dacă lucrurile ar sta într-adevăr astfel, nu ar fi fost nevoie să se creeze o nouă religie.

Oricum, constatăm că două povestiri s-au contopit în evanghelii : una, care celebra Galileea ca teatru al activităților lui Hristos ; alta, care situa în Ierusalim istoria pătimirilor sale.

Noi nu admitem însă, pe aceste temeiuri, șederea lui Iisus în Galileea ca un fapt istoric. Încă în timpul celei de-a patra evanghelii se considera, în mod curent, că nimic bun n-ar putea veni din această regiune (*Ioan*, I, 46) și, cu atît mai puțin, un Mesia. Cu toate acestea, la începutul erei noastre, în Galileea fervoarea mesianică era cea mai puternică. Galileenii nu erau priviți de cei din Palestina ca păstrători ai dreptei credințe, și primii gîndeau la fel despre vecinii lor ; galileenii, deși mai severi în practica religioasă, își împodobeau sinagogile cu reprezentări zoomorfe. Numele țării lor simboliza „cercul" neamurilor, al străinilor. Simbolul n-a ascuns, oare, realitatea și n-a desemnat, oare, țările neamurilor păgîne ?

12. **Simboluri și realități**

Trebuie, oare, să păstrăm sensul literal al citării Ierusalimului în evanghelii ?

Exista în tradiția evreilor obiceiul de a transpune, de a schimba denumirile geografice sau istorice. Astfel, în *Isaia*, Damascul și Samaria sînt reprezentate prin denumirile antice Rasin și Faseea, iar Siria e simbolizată prin denumirea Assur. În *Ieremia, Iezechil* și *Naum,* orașul Alexandria este numit No. Fiecare știe că Roma a fost calificată drept Babilon. Șirul exemplelor ar putea continua.

De aceea, după părerea noastră, nu e imposibil ca denumirea de Ierusalim din evanghelii să ascundă numele unui alt oraș, al unei alte regiuni. Să nu ne lăsăm hipnotizați de cuvinte ca cel de „sinagogă" ; se pretinde că, de vreme ce Pavel se adresa adesea credincioșilor săi în sinagogi, el ar fi propovăduit noua credință evreilor. Or, nu trebuie să uităm că, spre anul 150, cei mai ardenți discipoli ai lui Pavel, marcioniții, care erau „anti-evrei" înverșunați, își desemnau locurile de reunire prin denumirea de sinagogi.

Pe de altă parte, Noul Testament ne-a transmis două forme diferite ale numelui „Ierusalim" : *Hierosolymes* și *Ierousalem.* Aceste două nume alternează și se învecinează în textele canonice, ceea ce dovedește că pentru cei doi redactori, de origini diferite, care s-au succedat în procesul de confecționare a scrierilor creștine (sau cel puțin pentru unul dintre ei), orașul Ierusalim era mai curînd un simbol decît o realitate geografică.

S-a observat, de asemenea, că Nabucodonosor — citat în *Cartea lui Daniel* — este, de fapt, Antiohus Epifaniu, contemporan cu alcătuitorul lucrării.

Sîntem, deci, în drept să ne întrebăm dacă numele lui Pontiu Pilat, al lui Anna și al lui Caiafa nu fac aluzie la schingiuitori ai creștinilor mult mai recenți și dacă evenimentele despre care ni se oferă niște povestiri incoerente au avut loc într-adevăr la Ierusalim și în epoca lui Pilat.

Ni se dau asigurări, de către catolici, că gnosticii sînt cei care au schimbat faptele în simboluri, evenimentele în semne, personajele istorice în abstracțiuni. Această asigurare nu e, însă, decît o părere și este foarte posibil ca contrarul să fie adevărat. Este la fel de ușor să conferi unei abstracții o aparență umană (Dumnezeu, Adevăr, Dreptate), sau să faci dintr-un om, Iisus, Logosul sau Cuvîntul.

Primul comentator al Noului Testament, Herakleon, spunea că povestirea despre femeia samarineancă nu este decît o alegorie a dramei mîntuirii şi că numeroşi oameni cad uşor de acord asupra acestei chestiuni, scena neavînd nici un caracter istoric.

Herakleon arăta, de asemenea, că atunci cînd ni se spune că Iisus coboară în Capernaum (*Ioan*, II, 12) aceasta înseamnă — căci acesta este sensul numelui oraşului — că el coboară în străfundurile Cosmosului ; acest sens s-a păstrat în limba franceză unde cuvîntul „capharnaüm" desemnează un loc al dezordinii şi al dezmăţului, după Littré ; acest oraş este citat pentru prima oară în Noul Testament. De acolo Iisus urcă în Ierusalim, adică din domeniul materiei în regiunea intermediară unde se află sufletele. Acest Ierusalim-simbol nu are nimic istoric.

La rîndul lor, peraţii considerau Egiptul ca simbol al ţării servituţii, al domeniului corporal, al lumii perisabile. A ieşi din Egipt, însemna a te detaşa de lumea materială şi de corupţia ei, a te converti la ascetism pentru a-ţi asigura salvarea [19].

---

[19] Origene scrie în legătură cu parabola bunului samarinean : „Unul dintre presbiteri spunea că omul care descinde din Ierichо este Adam ; Ierusalim, Paradisul ; Ierichо, lumea ; pungaşii, puterile rele ; samarineanul, Hristos" (*Hom.*, Despre Luca, 34). Şi „dacă, deci, există un Israel în lumea sufletelor şi un oraş Ierusalim în cer, urmează că oraşele Israelului au drept capitală Ierusalimul ceresc şi că noi înţelegem în acest sens tot ce se referă la Iudeea, despre care, credem noi, că au vorbit profeţiile în povestirile lor misterioase".

Citatul exact din Herakleon pe care l-am amintit este următorul : „Prin Capharnaum sînt desemnate părţile inferioare ale lumii, materia spre care el (Hristos) a coborît. Şi cum acest loc nu era propice, s-a spus că n-a avut nimic de făcut sau de zis în acest loc". (Origene care relatează acest pasaj adaugă : „De ţinut seama dacă în acest loc nu trebuie să înţelegem prin fraţii lui Iisus puterile care au coborît odată cu el şi care nu au fost chemate la nuntă...").

Geografia cerească a lui Origene are una dintre sursele ei în I Enoh ; el scrie *(Hom. S. les Nomb)* ; „Lucrurile terestre sînt o imagine a realităţilor terestre... moştenirea ţării situate în Iudeea, numită Pămînt sfînt, este o imagine a bunurilor cereşti...". A se vedea în acelaşi sens *Epistola către evrei*. „La fel ca în Iudeea, toate locurile au nume, poate vor fi şi în regiunile cereşti mari diferenţe între locuri... poate nu numai punctele cardinale, dar şi stelele şi toate astrele poartă nume. În legătură cu aceste nume, cărţile numite Cărţile lui Enoh conţin multe detalii secrete şi misterioase" (Origene, XXVIII).

Versetul I, 22 din *Faptele Apostolilor* (... „pînă în ziua în care s-a înălțat de la noi...") a fost uneori greșit înțeles de iudeo-creștini ; de fapt, formularea aramaică și cea siriacă corespunzătoare pot avea două sensuri diferite ; ele desemnează la fel de bine urcarea spre Ierusalim, ca și ridicarea sufletului la cer ! Ceea ce explică în ce fel evenimente cerești au putut fi transpuse pe pămînt și au putut deveni istorice [20].

Cînd citim în *Luca* versetele IX, 51 și XIX, 38, observăm ușor că ceea ce a fost luat drept o „urcare" a lui Iisus la Ierusalim poate proveni dintr-o povestire unde era vorba despre luarea sau înălțarea lui Iisus sau, mai curînd, a corpului său eterat, a „sufletului" său la cer.

Această impresie se confirmă cînd citim *Apocalipsa*. Ioan, vizionarul, vede noul Ierusalim care coboară din cer ; zidurile sale au douăsprezece pietre de temelie (împodobite cu pietre prețioase) care sînt apostolii săi. Domnul-Dumnezeu și Mielul sînt templul acestui oraș în care nu vor putea intra decît cei înscriși în Cartea vieții păstrată de Miel.

Tertullian (*Contra Marcion*, I, 3) spunea că Iezechiel cunoștea acest sfînt Ierusalim, pe care Ioan îl văzuse, și al cărui plan fusese dezvăluit de profeți înainte ca el să fie construit.

Montaniștii credeau că Ierusalimul ceresc s-a manifestat la Pepuzza în Frigia și se duceau în acest oraș pentru a-și celebra misterele ; bărbați și femei mergeau acolo să se inițieze și să aștepte o viziune a lui Hristos sau o teofanie. Aceasta spre unii 155—165. Montanus a dat acestei regiuni numele de Ierusalim.

Se credea, deci, în această a doua jumătate a celui de-al II-lea secol al erei noastre că noul Ierusalim va fi fondat la Pepuzza care îi și purta de-acum numele.

Naasenii considerau că Ierusalimul de jos nu este orașul situat „în Fenicia, ci lumea devenirii, căruia i se opune Ierusalimul de sus" (Hippolyt, *Elenchos* V). Babilonul, Egiptul sînt și ele locuri simbolice. Cele douăsprezece triburi sînt douăsprezece feluri de suflete.

[20] Dirk Plooij, *The ascension in the Western textual tradition*, (Mededeelingen der Koniinglijke Akademie van Wetenschappen) Afdeeling Letterkunde, Deel, 67, seria A, Nr. 2, 1929, 39—58.

Această iluzie era însoțită de un număr de detalii legendare și este posibil ca în această atmosferă „mistică" să se situeze în Frigia povestea intrării glorioase a lui Iisus în Ierusalim, în aclamațiile poporului. Mitologia a luat cu asalt istoria. Ierusalimul ideal era confundat cu un Ierusalim real situat în altă parte decît în Palestina. Era orașul lui Hristos, despre care se credea că a venit deja pe lume și că va reveni ; el se manifesta acolo în fiecare moment profeteselor și profeților săi.

Or, montanismul a exercitat o influență enormă asupra evoluției creștinismului la naștere sa ; evangheliile, în starea în care le avem astăzi, sînt contemporane cu această mișcare, dacă nu chiar ulterioare ei, în parte. Nimic nu dovedește, deci, că povestirile evanghelice referitoare la Iisus sînt o reflectare a unei realități sau a unei legende care interesa Palestina.

Dar, dacă nu e vorba de realități geografice, dacă numele orașelor sînt uneori simbolice, aceste nume rezultă, de asemenea, din adevărate jocuri de cuvinte născocite de copiști sau de interpolatorii evangheliilor. Cînd acești scribi evrei voiau să completeze textul grec al Noului Testament, ei nu se puteau degaja de cultura lor ebraică și transpuneau în greacă fanteziile lor lingvistice.

Dacă Iisus a vindecat o soacră de friguri, ceea ce dealtfel nu e decît o mică minune, faptul e legat de împrejurarea că în ebraică același cuvînt semnifică și friguri, și soacră, și capitala Galileii. Astfel, Hamatha înseamnă orașul termelor, friguri și soacră. Hamatha este numele ebraic al Tiberiadei. Citind că Iisus s-a dus la Tiberiada, copistul a crezut de bun să ne furnizeze niște precizări complementare, ușor de crezut, dar provenite fără prea mult efort din imaginația sa în fața unui cuvînt cu triplu sens.

De asemenea, s-a constatat că Luca, povestind minunea înmulțirii pîinilor, întrebuințează mereu (contrar celorlalte evanghelii sinoptice) cuvîntul grec *episitismos* pentru „hrană" sau „provizii". Or, în spatele acestui cuvînt este cuvîntul ebraic *saida* și Luca este singurul evanghelist care întrebuințează aici numele locului unde se petrece povestirea : Bet-saida. Făcînd această descoperire, savantul Nestle a ezitat de teamă, dar revenind la masa de lucru a scris : „Negura mi-a căzut de pe ochi. Unde a

avut deci loc înmulţirea peştilor ? La Betsaida ! Ceea ce înseamnă casa cu provizii. Nenorocire ţie Betsaida !“ [21] Iată-ne foarte departe de domeniul istoriei.

13. Imposibilitatea unei creştinătăţi iudaice la Ierusalim

Se poate merge mai departe în refuzul admiterii unei „Biserici“ în Ierusalim, la originile creştinismului. Dacă am da crezare informaţiilor pe care le avem despre ea, această Biserică ar fi fost o comunitate absolut iudaică, ai cărei membri ar fi frecventat Templul, practicînd, însă, anumite ritualuri specifice şi — mai ales — ar fi crezut că Iisus a fost un Mesia, care, după răstignirea pe cruce, ar fi înviat, s-ar fi înălţat la cer şi ar fi devenit divinitate.

Or, existenţa în Ierusalim a unui asemenea grup iudeu mesianist, alături de autorităţile religioase care l-au predat pe Iisus lui Ponţiu Pilat şi i-au împrăştiat adepţii este de necrezut. Şi mai incredibilă este explicaţia care ni se va da mai tîrziu despre „convertirea“ lui Constantin la un astfel de iudeo-creştinism : a admite că un împărat roman s-a putut ralia unei religii pe care o voia universală, dar care ar fi avut ca divinitate un evreu răsculat, condamnat la o moarte dezonorantă şi executat de armata romană — înseamnă a voi cu orice preţ să dai crezare imposibilului. Nu e de închipuit că Constantin a adoptat credinţa unei secte iudaice mesianice ; dimpotrivă, el a putut accepta un zeu crucificat — solar — aşa cum admisese un zeu emasculat şi zei care suferă (Attis, Zagreus). Mult mai probabil, el a voit să se servească de instrumentul de guvernămînt pe care îl reprezenta deja Biserica creştină instalată în afara Iudeii, în ţările păgînilor, şi să o adapteze la credinţele lumii romane. Creştinismul oficial din timpul lui Constantin trebuia să fie în cea mai mare parte de origine păgînă, mai puţin pa-

---

[21] Aceste exemple ar putea fi multiplicate. Vezi art. lui H. Raschke, *Lieux et routes de Jésus d'après l'évangile selon Marc*, Congrès d'Histoire du christianisme, t. I, p. 188, Rieder, Paris, 1928, care indică la p. 193 autorii şi cărţile care dau o informaţie completă asupra acestei teme a alegoriilor numelor de locuri.

lestiniană, un creştinism care nu admitea încă „basmele şi minciunile insolente" pe care Eusebiu voia să le introducă în „memoriile apostolilor" şi în scrierile lui Papias. Păgînii n-ar fi putut zeifica un om dat morţii pe crucea supliciului, un evreu pe care evreii înşişi nu l-au recunoscut niciodată ca Mesia.

În pofida tuturor acestor argumente, să presupunem pentru un moment că această biserică creştină de la Ierusalim a existat. Cum ar fi fost ea organizată ?

14. **Primii diaconi au fost eleniști**

Titlurile, denumirile purtate de membrii ei erau greceşti : *presbiteros* (bătrîn), *episcopos* (supraveghetor), *diaconos* (servitor) ; numai într-un sens secund (adică ulterior) s-au tradus prin preot, episcop, diacon.

Prima instituţie creştină, înainte de cea a apostolilor care e îndoielnică, este cea a diaconilor eleniști ; dar ea presupune că comunitatea are deja în urma ei un trecut destul de lung. Prin această instituţie nu atingem originile creştinismului.

Primii şapte diaconi purtau toţi nume greceşti — Ştefan, Filip, Procopiu (Prohor), Nicanor, Timon, Parmena, Nicolae — şi profesau, probabil, un creştinism gnostic [22]. În fruntea lor era Ştefan ; el a fost primul martir creştin. *Faptele apostolilor* combină două povestiri despre moartea sa : într-una, ar fi fost judecat după toate regulile ; în alta, ar fi fost victima plebei. În orice caz, acest tînăr care vorbea limba greacă şi era pătruns de idei gnostice, s-ar fi adresat evreilor din Ierusalim pentru a le reproşa că se opun Sfîntului Duh (care nu-şi făcuse încă apariţia în primul secol !), că nu respectă Legea îngerilor şi că ucid profeţii. A fost lapidat, nu înainte de a-l vedea, în clipa morţii, pe Fiul Omului aşezat în cer la dreapta lui Dumnezeu. Acest Ştefan nu era nici evreu drept credincios, nici creştin ; moartea sa aduce ciudat cu moartea lui Iacov şi relatarea din *Fapte* nu dovedeşte, singură, că acest eveniment ar fi avut loc la Ierusalim.

---

[22] Vezi, în acest volum, studiile *Apostolii şi sfîntul Petru, istorie adevărată sau legendă* şi *„Convertirea" lui Simon Magul.*

Oricum, primii diaconi elenişti s-au format şi au avut zona de activitate în afara Iudeii. Dacă şi-au încercat şi aici propaganda, au trebuit să-şi dea seama repede că era mult mai bine să-şi consacre întreaga activitate lumii păgîne.

15. Locul de naştere al creştinismului nu este Iudeea

Ar putea fi invocate şi alte consideraţii, vizînd însuşi spiritul religiei creştine, pentru a arăta că ea nu poate proveni din iudaism şi că aspectele sale iudaice, contrar opiniei curente, sînt adăugite şi secundare.

Astfel, dogma creştină a Trinităţii este incompatibilă cu cea a unităţii lui Iahve. Pentru un iudeu, teza unui contact între Duhul lui Dumnezeu şi o femeie ar fi constituit o mare blasfemie. La fel, cina creştină („cina cea de taină") la care Hristos îşi oferă (simbolic) sîngele spre a fi băut era absolut contrară hotărîrilor luate de apostoli la Ierusalim (*Fapte,* XV, 20 şi 29) care interzic consumarea sîngelui, precum şi *Facerii* (IX, 4).

În plus, nici un iudeu, mai ales la Ierusalim, n-ar fi acceptat să participe la o masă alături de unii netăiaţi împrejur, a căror prezenţă numai ar fi făcut-o impură. De aceea, euharistia, în forma sa evanghelică, nu este iudaică. Personajul care îşi oferă carnea spre a fi mîncată şi sîngele său spre a fi băut (chiar simbolic, înainte de moarte) nu este un om. Este un zeu care îşi pregăteşte ucenicii pentru viitoarea împărăţie cerească. Cina este o prefigurare a Banchetului celor aleşi a fi aproape de Dumnezeu. Iisus le spune : „Şi eu vă rînduiesc vouă împărăţia, precum mi-a rînduit mie Tatăl meu, ca să mîncaţi şi să beţi la masa mea şi să şedeţi pe tronuri, judecînd cele douăsprezece seminţii ale lui Israel" (*Luca,* XXI, 29—30).

Cînd *Marcu* (X, 12) îl face pe Iisus să spună că o femeie „de-şi va lăsa bărbatul ei şi se va mărita cu altul, săvîrşeşte adulter", nu e posibil de admis că această relatare priveşte Iudeea. Dreptul iudaic nu cunoştea divorţul obţinut din iniţiativa femeii. Această prevedere n-a putut fi formulată decît într-o ţară în care femeia avea dreptul, precum la Roma, să-şi repudieze soţul.

Cînd în *Evanghelia după Matei* ni se spune că trupul lui Iisus a fost pus de Iosif din Arimateea în mormîntul său nou („Şi Iosif, luînd trupul, l-a înfăşurat în giulgiu curat de in şi l-a pus în mormîntul nou al său, pe care-l săpase în stîncă..." — XXVII, 59, 60) alcătuitorul textului nu ştie că — pentru evrei — era o insultă gravă să aşezi un mort într-un mormînt care nu era al lui sau în mormîntul unei alte familii, căci se curma astfel unitatea tribului sau a familiei, unitate care trebuia să continue chiar în Şheol.

Contrar opiniei comune a creştinilor şi a evreilor constatăm că creştinismul nu-şi are de loc rădăcinile în iudaism. Religia lui Israel a respins creştinismul, rămînîndu-i total străin.

Dacă creştinismul conţine idei sau nume iudee, aceasta nu e o consecinţă a influenţei iudeilor din Ierusalim, ci se datoreşte aportului tardiv al prozeliţilor din diaspora sau al unor secte iudaice mai mult sau mai puţin eretice, răspîndite departe de Palestina.

Între cele două religii există o diferenţă de natură. Savantul olandez Tiele a clasat, pe drept, religiile în două categorii :

a) religiile teocratice, în care divinul este separat de uman printr-un abis de netrecut. Aceste religii le găsim la semiţi.

b) religiile teantropice, care cred într-o comunicare sau legătură între fiinţele cereşti şi creaturile terestre, posibilă printr-un zeu-om sau un om-zeu. Le întîlnim la popoarele ariene.

A doua concepţie, care a triumfat, nu poate proveni deci din Ierusalim. Ea nu-şi are locul în psihologia religioasă a iudeilor.

•

În definitiv, însuşi Noul Testament ne împiedică să credem în existenţa unei Biserici-mamă a creştinătăţii la Ierusalim.

Este evident, pe de altă parte, că opinia pe care o putem avea despre locul de naştere al creştinismului este legată în parte de aprecierea noastră asupra existenţei istorice a lui Hristos. Această problemă o vom examina în continuare.

II

IISUS HRISTOS, PERSONAJ ALCĂTUIT DIN ELEMENTE DISPARATE

Nu întîlnim în istorie nici o urmă a vreunui ins care ar fi întemeiat la Ierusalim o religie nouă ; faptul este cu atît mai uimitor cu cît unii fondatori de religii, cum sînt Mani şi Mahomed, au lăsat — în afara sistemului lor religios — numeroase urme istorice.

Constatare şi mai surprinzătoare : Noul Testament, cu excepţia unor mărturii istorice nesigure, nu furnizează precizări care să permită înţelegerea naşterii creştinismului şi a etapelor sale de evoluţie.

Cu toate acestea, au fost scrise sute de lucrări despre viaţa lui Iisus. Citind cîteva dintre ele, e ca şi cum le-am fi citit pe toate : o aceeaşi constatare se impune, şi anume, că este imposibil de stabilit o adevărată biografie a lui Iisus.

Ea nu se poate alcătui decît pornind de la un punct de vedere personal. Se presupune, de pildă, că Hristos-omul a fost fie un Mesia, fie un profet, fie un evreu naţionalist, fie un filozof asemănător prin unele trăsături cu Socrate. În fiecare din aceste cazuri, pentru ca personajul obţinut să fie consistent, se „aranjează" lucrurile, se rotunjesc unghiurile cînd ele nu pot fi evitate, se uită faptele jenante, se adaugă supoziţii, se plasează totul într-un cadru istoric şi rezultatul este, dacă nu adevărat, cel puţin logic şi verosimil. Aşa cum a zis un critic : „Iisus a devenit receptacolul în care fiecare teolog îşi aşează propriile idei".

Cum scria H. Raschke [23], *existenţa istorică a lui Iisus nu are nevoie să fie negată, deoarece ea nu a fost niciodată propriu-zis afirmată.* Iisus-ul istoric nu are încă două secole de existenţă ; el este produsul filozofiei iluministe (de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea).

---

[23] Citat de A. Drews, *Le mystère de Jésus*, Payot, Paris.

1. Poziții ale criticii creștine

Un mare număr de teologi sau de critici creștini — adică, dintre cei care cred în existența istorică a omului-Iisus — recunosc imposibilitatea de a scrie o „Viață a lui Iisus".

Astfel, în 1926, R. Bultmann nota în cartea sa intitulată *Iisus :* „Nu putem cunoaște caracterul lui Iisus, viața sa, personalitatea sa... Nu se poate demonstra autenticitatea nici uneia dintre spusele sale... După părerea mea, nu putem ști nimic despre viața și personalitatea lui Iisus".

Iar Bertram, în lucrarea sa *Le Nouveau Testament et la méthode historique* (1928), preciza : „Figura lui Iisus nu este direct accesibilă istoriei. În zadar am voi să-l integrăm într-o dezvoltare istorică... Ceea ce i se revelează credinciosului nu este ceea ce Iisus a fost, ci ceea ce el este ; istoricul trebuie să se limiteze la această constatare".

La rîndul său, Erik Sjöberg *(Der verborgene Menschensohn in den Evangelien,* 1955, p. 216) scrie : „Dacă Iisus a fost cu adevărat o persoană istorică, noi nu putem ști nimic despre această persoană istorică ; Iisus cel afirmat în Biserică și înfățișat în evanghelie este o figură mitologică. El nu are comun decît numele cu Iisus al istoriei care ne rămîne total necunoscut. Iar mesajul neotestamentar este mitologic într-un mod mult mai radical decît cel presupus în discuția asupra demitizării evangheliei".

Îl putem menționa și pe Käsemann, care a demonstrat în lucrarea *Analyse critique de l'Epître aux Philippiens* că versetele II, 5—11 nu vizează *persoana* celui care a *devenit om,* ci *evenimentul teologic* al mîntuirii, pe Mîntuitor „într-un cadru supraistoric și mitic".

Într-un articol din „La Table Ronde", clericul Jean Steinmann [24] recunoștea că este în general admisă opinia că *nimeni nu este în stare să scrie o biografie a lui Iisus,* și observa : „În mod paradoxal, sîntem de acord cu afir-

[24] Jean Steinmann, *Peut-on écrire la vie de jésus ?,* în „La Table Ronde", nr. 154, oct. 1960. Autorul n-a ezitat totuși să scrie o „Viață a lui Iisus" ; dar cartea a fost pusă la index în 1962, deoarece personajul Iisus era „închis în limite mult prea umane".

mația că nu se știe nimic despre viața lui Iisus. Teologii, deoarece el este Dumnezeu ; profesorii de la *Formgeschichtliche Schule*, deoarece el este o idee a comunității creștine. Bietul autor care scrie o viață a lui Iisus dovedește că nu are nici cel mai mic complex de inferioritate și că nu dă înapoi față de nimic... el ignoră că Iisus nu are viață... Iisus nu are decît o istorie...".

Să reținem din această dezbatere că însăși critica creștină este foarte mult stînjenită de biografia unui Iisus ca personaj istoric [25].

2. Cele trei atitudini raționaliste

În ceea ce privește critica rațională, ea a adoptat atitudini a căror diversitate arată limpede că ne găsim — în lipsa unor elemente de bază — în fața unei probleme de nerezolvat sau greșit pusă. În legătură cu existența istorică a lui Iisus, critica independentă s-a divizat în trei curente :

Potrivit *primului* curent, *omul Iisus nu a existat ;* creștinismul s-a născut fără el. Dacă abandonăm acest om, păstrînd divinitatea pe care el o întruchipează, nimic sau aproape nimic nu se va schimba în religia creștină. Ea va păstra aceleași ritualuri, aceleași „sfinte taine", aceleași rugăciuni puțin modificate și aproape aceeași dogmă. Nu va mai fi vorba despre omul răstignit pe cruce care învie (minune pe care, dealtfel, numeroși creștini cultivați nu o admit decît simbolic), ci, dimpotrivă, despre un zeu care moare și renaște — act firesc pentru un zeu mai ales la începutul erei noastre —, despre un zeu care, mai curînd decît un om batjocorit și învins, poate aduce mîntuirea credincioșilor săi. În acest sens, Paul-Louis Couchoud spunea că *Iisus este un zeu din care s-a făcut un om*, iar Prosper Alfaric sublinia că *Iisus este un mit.*

Pentru savanții care aparțin unui al *doilea* curent rațional, îndeosebi A. Loisy și Ch. Guignebert, *Iisus a existat, dar nu avem despre el nici o informație sigură*, chiar atunci cînd această informație pare să îmbrace un

[25] Problema lui Iisus este clar expusă în cartea lui Marc Stephane, *La Passion de Jésus*, Dervy, Paris, 1959.

caracter istoric. Iisus a fost în întregime acoperit de mit, astfel încît personajul ca atare nu mai poate fi observat. Totul apare ca şi cum el n-ar fi existat [26].

Al *treilea* curent raţionalist are ca ipoteză de lucru presupunerea că *Iisus a existat,* dar — restricţie teribilă — *nu el este cel înfăţişat în evanghelie.* Iisus ar fi fost un evreu fanatic, un sicar împotriva căruia s-ar fi ridicat atît marele preot cît şi majoritatea locuitorilor Ierusalimului, precum şi procuratorul roman şi ostaşii săi. Nu acest om a întemeiat creştinismul ; dogma nu vine de la el. Robert Eisler a împins foarte departe această ipoteză. Turmel a prezentat-o într-un mod uşor diferit.

În fond, aceste trei curente raţionaliste nu sînt atît de contradictorii pe cît par ; ele nu diferă, de fapt, decît atunci cînd e vorba de a da o explicaţie faptelor. Nu este o diferenţă mare, din punctul de vedere al originilor, între un fondator care n-a existat, un fondator în asemenea măsură acoperit de legendă încît nu mai putem ajunge la omul care a fost el şi o căpetenie de răsculaţi care n-a căutat niciodată salvarea spirituală a viitorilor creştini din rîndul păgînilor.

Pentru a arbitra între aceste trei opinii nu găsim nici un temei solid în istorie ; ea nu ne oferă decît argumentul tăcerii, care, în sine, nu e decisiv. Dimpotrivă, cu toate rezervele noastre asupra valorii lor istorice, cărţile Noului Testament sînt cele care, cel puţin indirect, ne vor spune în care epocă au apărut creştinii, scrierile lor, zeul Iisus şi omul Iisus.

3. **Izvoarele iudaice îl ignoră pe Iisus Hristos**

Să revenim, mai întîi, la textele considerate ca istorice.

Izvoarele iudaice nu ne spun nimic despre Hristos. Nu putem reţine nimic în această privinţă din povestirile talmudice ; puţinele pasaje care se referă la el sînt o polemică directă cu tradiţia creştină şi ea nu poate fi considerată ca o mărturie despre existenţa lui Iisus din evanghelii.

---

[26] P. de Grandmaison spune despre Hristosul înfăţişat de Loisy : „S-ar crede că ne aflăm în faţa uneia din acele picturi evanescente pe care pereţii unor catacombe mai curînd le perpetuează decît le conservă... (Mîntuitorul) devine un personaj şters, himeric, lipsit de sînge..." (*Jésus-Christ,* II, pp. 198—199).

Singurul interes pe care îl prezintă această polemică a vechilor rabini împotriva tradiției creștine rezidă în faptul că ei nu o neagă. Vechii rabini o interpretează pentru a o ruina și pentru a săpa temeliile noii credințe, dar fără a-i opune o tradiție iudaică anterioară. Ei nu au altă documentație decît legenda creștină.

Cu toate acestea să acordăm atenție unui anume Iisus ben Pandera care a fost asimilat în Talmud cu Iisus ben Stada. Primul a fost lapidat (ucis cu pietre) și trupul său expus la Ierusalim, în ajunul unei sărbători a Paștelui sub Alexandru Ianneu (rege al evreilor, 106—79 î.e.n.). Al doilea ar fi trăit în timpul lui Rabbi Akiba, spre anul 130 al erei noastre [27]; el ar fi fost de asemenea lapidat și spînzurat în ajunul Paștilor, departe de Palestina, în Lydda (Asia Mică). Fie că e vorba despre un singur personaj a cărui legendă s-a dedublat, fie de doi oameni diferiți, Talmudul păstrează urma unui Iisus anterior cu un secol celui din evanghelii și care îi seamănă. Problema se complică prin faptul că, potrivit Talmudului, a mai existat și un alt Iisus, contemporan cu Yehoshua ben Peraya, care a trăit în epoca lui Alexandru Iannius, adică în același timp cu Iisus ben Pandera, și că acest Iisus ar fi întemeiat o sectă a evreilor apostați (care au renunțat la convingerile religioase anterioare). De aceea, Salomon Reinach scria cu uimire : „Ar fi existat, deci, ucenici ai lui Iisus aproape cu un secol înaintea erei creștine" [28], iar un autor englez se întreba dacă Iisus n-a trăit cumva cu o sută de ani înaintea erei noastre [29].

În orice caz, se pare că, asemenea creștinilor, evreii au făcut și ei grave confuzii de nume și date atunci cînd s-au apucat să aștearnă în scris amintirile mai mult sau mai puțin alterate ale învățaților sau ale strămoșilor lor despre un anumit Iisus sau despre mai mulți oameni cu același nume.

---

[27] G. M. Robertson, *Christianity and mythology*, p. 263, și *The Jesus problem*, p. 112.

[28] S. Reinach, *Orpheus*, p. 334, § 31, Paris, 1933.

[29] *Did Jesus live loo B.C.?*, London, 1903. Lucrare anonimă al cărei autor se crede că a fost G. R. S. Mead. Vezi, de asemenea, *Dict. Of. Christ and Gospels*, II, p. 877—882, articolul lui Travers Herford. Lectura pasajelor talmudice în care este vorba despre Iisus l-a făcut pe Lagrange să scrie că „în textele iudaice viața lui Iisus este raportată cînd la perioada domniei

Un savant israelit [30] care crede în istoricitatea lui Iisus a scris următoarele : „...apariția lui Iisus, în timpul perioadei de tulburări care a bîntuit în Iudeea sub mai mulți regi Irod și procuratori romani, *a trecut într-atît de neobservată, încît contemporanii lui Iisus și primii săi discipoli abia o remarcă,* iar atunci cînd creștinismul a devenit o sectă puternică și influentă, *învățații lui Israel erau deja prea depărtați de epoca lui Iisus pentru a putea redeștepta sub adevărata lor înfățișare amintirile despre evenimentele* care au marcat viața acestui Mesia creștin : ei s-au mulțumit cu *povestirile populare* care circulau despre mesia și despre întîmplările din viața lui...". Și totuși, pe baza acestor legende și a evangheliilor, acest autor a crezut că poate susține o lucrare de 600 de pagini consacrată lui Iisus Nazarineanul. Cum arăta Salomon Reinach, nu se poate face istorie adevărată cu mituri, așa cum nu poți face pîine din polenul florilor.

În textul grecesc al *Antichităților iudaice,* al lui Josephus Flavius, găsim două mențiuni despre Iisus (XVIII, 3, 3 și XX, 9, 1). Ele sînt, însă, interpolări [31]. Pe de altă parte, în nici una dintre scrierile sale Josephus Flavius nu amintește de mișcarea creștină, nici de mesianismul pe care în mod cert l-a cunoscut. S-a încercat să se explice această tăcere a sa, spunîndu-se că ar fi dorit să-și atragă bunăvoința romanilor prin omiterea acelor incidente care ar fi putut să le redeștepte

---

lui Alexandru Ianneu, cînd la vremea lui R. Akiba, sau încă mai înapoi cu mai bine de două sute de ani" (*Le messianisme chez les Juifs,* 1909, p. 289). Un alt autor constată : „Încă în aceste timpuri vechi circulau la evrei, pe seama lui Iisus, povestiri vulgare în care se pare că erau confundate și amalgamate mai multe personaje din epoci diferite... istoria lui Iisus în Talmud este atît de încîlcită, încît rabinii din evul mediu au putut susține, cu deplină bună credință, că Iisus din Talmud nu este Iisus-ul creștin" (Isidore Loeb, *La controverse religieuse entre les Chrétiens et les Juifs au moyen-âge,* în „Rev. Hist. des Relig.", XVII, 1888, p. 317).

[30] Joseph Klausner, *Jésus le Nazareen,* Payot, Paris, 1933 *(subl. ns.).*

[31] Nici unul din cele trei manuscrise pe care le avem de la Josephus Flavius nu sînt mai vechi de secolul al XI-lea. Origenc *(Contra Celsum,* I, 47) ne spune că Josephus Flavius nu credea că Iisus a fost Mesia ; dar Eusebiu, pe la anul 320, a găsit afirmația contrară tot în textul lui Josephus Flavius, care între timp a fost „îmbunătățit".

acestora amintiri neplăcute. S-ar putea, de asemenea, emite ipoteza că creștinii au eliminat din opera lui Josephus Flavius toate referirile la religia lor, deoarece ele ar fi prezentat creștinismul într-un mod diferit de cel pe care îl propovăduiau ei. Faptul nu e imposibil, dar aceste explicații nu sînt decît presupuneri care nu suplinesc cu nimic tăcerea textelor. Esențial este că Josephus Flavius rămîne mut în privința lui Hristos și a creștinilor ; or, el a trăit între anii 37—100, adică îndată după presupusa activitate a lui Iisus, în epoca în care creștinismul ar fi cunoscut o largă răspîndire.

Și alți scriitori evrei, foarte bine informați și celebri în vremea lor, au păstrat de asemenea tăcere asupra originilor creștinismului. Filon Iudeul, care s-a născut cu treizeci de ani înaintea erei noastre și a murit după anul 50, ar fi trebuit să relateze despre Hristos sau despre creștini, deoarece a alcătuit o *Istorie a evreilor ;* la fel, Justus din Tiberiada, autorul unei *Istorii iudee* care ajunge pînă în anul 50, ar fi trebuit să se refere și la evenimente care s-ar fi petrecut prin anii 29—30. Este uimitor faptul că acești doi istorici nu au făcut nici o mențiune despre creștini, despre Hristos sau Iisus, nici chiar vreo aluzie indirectă la evenimente în care ei ar fi fost amestecați. Dar mirarea noastră — legitimă dacă un Hristos ca personaj istoric ar fi existat — dispare dacă Iisus n-a fost, la origine, decît o divinitate a unei secte.

4. Izvoarele păgîne vorbesc tîrziu despre creștini

Scriitorii păgîni din primul secol al erei noastre nu știu nici ei nimic despre crucificarea lui Iisus și nici despre existența creștinilor. Seneca (între anii 2 î.e.n. și 66 e.n.), Pliniu cel Bătrîn (între anii 23 și 79), Marțial (40—63), Plutarh (45—125), Juvenal (55—140), Persius (34—62), Pausanias (pe la 185), Apuleius (pe la 170) păstrează o tăcere pe cît de absolută, pe atît de uimitoare în legătură cu Hristos și credincioșii săi. Epictet (50—120 ?) va face o aluzie la galileeni, dar fără legătură cu creștinismul ; ea îi vizează pe cei care, în urma lui Juda Galileeanul (în anii 6—7), nu au încetat să se revolte împotriva romanilor și au creat partidul zelo-

ților. Lucanus, Pliniu cel Bătrîn, Seneca se referă și ei cu severitate la evrei, dar rămîn tăcuți în privința creștinilor.

S-a încercat, fără nici o justificare valabilă, raportarea la creștini a unui mesaj trimis în anul 41, de către împăratul Claudiu, prefectului Egiptului : „Este interzis evreilor de a ademeni alți evrei să vină pe apă din Siria sau din restul Egiptului, fapt care m-ar obliga să am față de ei cele mai grave bănuieli. Dacă ei nu vor renunța să mai acționeze astfel, îi voi urmări prin toate mijloacele, ca pe cei care întrețin o boală comună întregului univers". E vorba, aici, nu de creștini, ci de evrei mesianiști sau apocaliptici, care anunțau sfîrșitul lumii și venirea unui Mesia al lor. În plus, ceea ce provoca teama lui Claudiu nu era atît mesianismul evreilor din Alexandria, puțin admisibil pentru evreii elenizați din Egipt, cît numărul lor și antisemitismul care putea rezulta de aici. El se temea ca dezbinări supărătoare, al căror martor mai fusese, să nu revină și să ducă la tulburări.

Primul text latin cu privire la creștinism datează, dacă nu e un apocrif, din anul 111. Este vorba de scrisoarea trimisă de Pliniu cel Tînăr, pe atunci guvernator al Bitiniei [32], către împăratul Traian, pentru a-l întreba ce fel de atitudine să ia față de creștini, care se adună în zorii zilei pentru a cînta imnuri în cinstea lui Hristos, precum unui zeu. Expresia *„Christo quasi deo"* arată că Hristos era considerat aproape ca un zeu ; era un zeu-fiu, un fel de înger.

Autenticitatea acestui raport al lui Pliniu a fost adesea contestată, începînd din secolul al XVI-lea [33]. Orișicum, însă, acest raport nu ar căuta să dovedească decît aceea că, la începutul secolului al II-lea, Pliniu cel Tînăr a cunoscut creștini care adorau un Hristos. El nu vorbește despre un bărbat numit Iisus.

---

[32] Nu este pe deplin sigur că Pliniu a fost guvernator de provincie.

[33] De exemplu, Havet (*Le christianisme et ses origines*, t. IV, p. 428—431). El menționează că „manuscrisul unic după care a fost publicată corespondența lui Pliniu cu Traian a dispărut curînd după această publicare, astfel încît nu avem dovada materială că aceste două scrisori s-ar fi aflat în manuscris și că n-au fost alcătuite de un latinist de la sfîrșitul secolului al XV-lea...". De

Către anul 120, Suetoniu, în lucrarea sa *Viața lui Nero*, menționează persecuția creștinilor fără a aminti numele fondatorului sectei, dar în lucrarea *Viața lui Claudiu* vorbește incidental despre expulzarea evreilor din Roma, care s-ar fi dedat la răzvrătiri la îndemnul lui Chrestos. Este vorba aici despre evrei, dar cine este acest Chrestos ? Un agitator evreu necunoscut sau Hristos ? Dacă e vorba despre Hristos, să observăm că Suetoniu așează venirea acestuia sub domnia lui Claudiu, adică între anii 41—54. În acest caz, acest Hristos nu ar fi cel răstignit pe cruce la Ierusalim prin anii 29—30 ; el ar corespunde mai curînd lui Pavel [34]. Dar, fapt neliniștitor pentru istorici, Suetoniu nu vorbește despre creștini decît în acest pasaj, ceea ce poate pune la îndoială această expulzare. Dealtfel, Dio Cassius (care va scrie un secol după Suetoniu) ne spune că : „evreii erau atît de numeroși la Roma, încît nu puteau fi alungați fără a provoca dezordine ; Claudiu nu i-a scos, ci numai nu le-a autorizat adunările" (Cartea 55).

Să examinăm acum pretinsa mărturie a lui Tacit, care datează din anii 116—117. În *Analele* sale (XV, 44) el relatează că Nero i-a acuzat pe creștini de a fi pus foc Romei și că acest nume de creștin ar veni de la

---

remarcat, de asemenea, tăcerea absolută a lui Pliniu în privința creștinilor în altă parte decît în această scrisoare ; el nu vorbește despre ei nici în scrisorile sale particulare, nici în corespondența sa cu împăratul, nici în *Panegiricul* său. Arthur Drews (*Le mythe de Jésus*, p. 100) afirmă că scrisoarea lui Pliniu este calchiată după discursul lui Festus către regele Agrippa (*Fapte*, XXV, 14 și urm.) și că a fost „fabricată" la începutul secolului al XVI-lea de către Giocondo di Verona, și, în sfîrșit, că Pliniu cel Tînăr nu a fost niciodată guvernator al Bitiniei.

[34] Josephus Flavius ignoră incidentul relatat de Suetoniu și vorbește cu bunăvoință despre Claudiu. Dimpotrivă, în *Faptele apostolilor* (XXIV, 5) ni se relatează o acuzație adusă lui Pavel în Cezareea : „Căci am aflat pe omul acesta ca o ciumă și urzitor de răzvrătiri printre toți iudeii din lume, fiind căpetenia eresului Nazarinenilor". Alt fapt curios : Pavel avea ca însoțitor pe unul Isus, numit și Iustus (*Epistola către Coloseni*, IV, 11) ; acest supranume Iustus îi aparține și lui Iacov, fratele lui Iisus.

S-a considerat, de asemenea, că menționarea creștinilor de către Suetoniu (*Nero*, 16), care îi așează între zarzavaturi și conducătorii de cvadrigă, este o adăugire neîndemînatică. Între altele, *Faptele apostolilor* (XXVIII, 21—23) arată că, pe la anul 62, nu existau creștini la Roma.

Hristos, care, sub principatul lui Tiberiu, ar fi fost dat supliciului de procuratorul Ponțiu Pilat. El adaugă că această detestabilă superstiție, reprimată la vremea ei, a reapărut ulterior nu numai în Iudeea, ci și la Roma.

Să analizăm această mărturie. Tacit nu-l numește pe Iisus ; el vorbește numai de Hristos și ia acest apelativ de cult drept un nume propriu. Ce sînt, apoi, acești sectari a căror mișcare, reprimată prin anul 30, ar fi căpătat din nou vigoare pe la anul 64 ? Oare avem de a face cu aceeași „religie" care ar fi atras asupra sa, prin anul 30, atenția autorităților romane din Palestina ? Ne putem îndoi că e vorba despre creștini. Tacit scrie la un interval de 86 și 53 de ani după aceste două „evenimente". El relatează, pur și simplu, că „se spune". Nu este un martor direct și ne poate mira faptul că el cunoaște mai multe despre creștini decît istoricii evrei și romani care l-au precedat și care nu știau nimic despre răstignirea din anul 30. Tacit îi confundă pe mesianiștii care existau sub Nero cu noua sectă a creștinilor din timpul lui Traian [35].

Tacit îi menționează pe creștini în legătură cu incendiul care a pustiit Roma în anul 64 al erei noastre. Dacă lucrurile s-ar fi petrecut astfel, dacă creștinii ar fi fost martirizați de Nero cu prilejul acestui dezastru, Părinții Bisericii n-ar fi scăpat prilejul de a scrie lungi capitole despre persecuția instaurată de Nero. Or, prima tradiție creștină păstrează tăcere atît asupra persecuției neroniene cît și asupra mărturiei lui Tacit. Epistolele

---

[35] P. Battifol scrie, pe această temă, în *L'Eglise naissante et le catholicisme,* următoarele : „Nu pot fi considerați ca riguroși termenii expunerii lui Tacit... El prezintă aici lucrurile ca și cum, de la moartea lui Hristos și pînă la incendiul Romei în 64, creștinismul ar fi trecut printr-o fază prelungită de nimicire, urmată apoi, puțin înainte de 64, de o fază bruscă de expansiune, nu numai în Iudeea, dar și la Roma".

Bruno Bauer *(Christ et les Césars)* apreciază că „Tacit a trebuit să descopere faptul condamnării fondatorului creștinismului în aceleași arhive oficiale în care Tertullian a descoperit o notă care menționa că în momentul morții lui Iisus soarele s-a întunecat în plină zi". Vom adăuga că fraza din *Anale* (XV, 44) este o mărturie izolată ; este singurul pasaj în care Pilat este menționat de un scriitor roman. Or, o recentă descoperire stabilește că Ponțiu Pilat fusese prefect și nu procurator sau guvernator. Această eroare din evanghelii o regăsim și la Tacit ; deci, interpolatorul a căutat această „precizare" în evanghelii.

lui Pavel nu fac nici o aluzie la ele. Nici *Întîia epistolă a lui Petru,* nici chiar *Apocalipsa* nu cunosc martiriul colectiv al creștinilor acuzați de a fi pus foc Romei. Clement din Roma, Ignațiu, nici chiar Melito (episcop la Sardes pe la 170, cel care face prima aluzie creștină la cruzimea lui Nero : „Căci, cel care n-a fost niciodată mai înainte, neamul celor credincioși suferă acum persecuții..."), nici unul dintre acești ecleziaști nu știau despre vreo persecuție a creștinilor în anul 64. Tertullian, care se bazează curent pe Tacit, n-a citit acest paragraf în lucrările pe care le avea înaintea ochilor. Două secole după pretinsul eveniment, Lactanțiu, Origene, Eusebiu, Ieronim vor face aluzie la faptul că Petru și Pavel au căzut victime furiei lui Nero (ceea ce este departe de a fi un fapt stabilit), dar nu vor avea încă nici un fel de cunoștință despre acuzația lansată împotriva creștinilor de a fi pus foc orașului și nici despre numeroși credincioși aruncați în flăcări.

În jurul anului 400, Sulpiciu Sever va repeta cuvintele lui Tacit în legătură cu creștinii și cu incendiul Romei, dar textul lui asupra acestei chestiuni va fi, de asemenea, ignorat de scriitori ulteriori lui. Această tăcere de peste o mie de ani asupra persecutării creștinilor în anul 64 este foarte gravă pentru autenticitatea celei de-a XV-a Cărți a *Analelor* lui Tacit și a *Cronicii* lui Sulpiciu Sever. Ipoteza unui falsificator care a inserat aceste texte, în secolul al XIV-lea sau al XV-lea, în manuscrise anterioare pe care le-a recopiat nu este de neglijat [36], cu atît mai mult cu cît Tacit nu vorbește nicăieri în altă parte despre creștini în afara acestui pasaj îndoielnic.

Putem aprecia, deci, că romanii n-au auzit vorbindu-se despre Iisus timp de cel puțin un secol și trebuie să fim de acord cu Daniel-Rops, fervent catolic, atunci cînd scrie : „Dacă luăm în considerare numai documentele romane, nu este riguros demonstrabil că Hristos a existat într-adevăr..." (*Jésus en son temps,* p. 11).

---

[36] Cronica autentică a lui Sulpiciu Sever a fost descoperită de Florez pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, într-un manuscris din secolul al XIII-lea, și ea nu conținea relatarea despre persecuția creștinilor sub Nero.

5. Apariţia creştinilor

Denumirea de *creştini* nu exista, în mod sigur, în anul 64 ; ea a apărut mult mai tîrziu, în lumea păgînă, pentru a-i desemna pe păgîno-creştini. Termenul este utilizat, în mod curent, pentru prima dată de apologişti (Justin, Athenagora, Teofil, Minucius Felix), de Ignaţiu, Irineu, Tertullian, Clement din Alexandria etc., adică, cel mai devreme abia pe la anul 145 ; dar, începînd de la această dată, el a putut fi uşor aplicat şi sectarilor evrei din primul secol, ceea ce a permis noii religii să-şi împingă într-un trecut mai îndepărtat originile [37].

În plus, denumirea de creştin nu are în mod necesar etimologia care i se atribuie. Sîntem asiguraţi că termenul provine de la „christ", care, în limba greacă, este echivalentul cuvîntului ebraic „mesia", cuvînt care are sensul de „uns". Şi se mai adaugă (fără ca această concluzie să se impună) că acest „uns" este un om cu numele Iisus. La fel de bine putem da asigurări — fără să apelăm la intervenţia lui Iisus — că primii creştini şi unii gnostici, la botez, erau unşi cu untdelemnul [38] sfîntului Duh sau al arborelui vieţii. Menţionăm că Ciril din Ierusalim (anul 347) declară că obiceiul de a-i numi pe cei botezaţi „chrişt" vine de la ungere (*Catech,* XXII 1) ; faptul este confirmat de Metodiu, care (în *Banchetul celor zece fecioare,* VIII, 8) citează psalmul 104, 15 : „Nu vă atingeţi de unşii mei şi nu vicleniţi împotriva

---

[37] Amintim că zeul Serapis era supranumit Chrestus şi că adepţii săi au putut fi şi ei confundaţi cu creştinii. Aceeaşi denumire se aplica şi zeilor subpămînteni în misterele de la Samotrace, precum şi lui Hermes, Osiris şi Isis. Împăratul Hadrian scria, după 130, că — în Egipt — „adoratorii lui Serapis sînt în acelaşi timp creştini, iar cei care îşi spun episcopi ai lui Hristos sînt credincioşi de-ai lui Serapis". Dar acest text se referea, oare, la un *Christus* şi nu la un *Chrestos* ?

[38] În *A doua epistolă către Corinteni* citim : „Iar cel ce ne întăreşte pe noi împreună cu voi, în Hristos şi ne-a uns pe noi este Dumnezeu" (I, 21).

În *Întîia epistolă a lui Ioan* citim : „Iar voi, ungere aveţi de la cel sfînt şi ştiţi toate" (II, 20) ; „Cît despre voi, ungerea pe care aţi luat-o de la el rămîne întru voi şi n-aveţi trebuinţă ca să vă înveţe cineva, ci precum ungerea lui vă învaţă despre toate şi învăţătura aceasta adevărată este şi nu este minciună, rămîneţi întru el, aşa cum v-a învăţat" (II, 27).

De asemenea, Tertullian (*De bapt.* 7 ; *de Res. Carn.* 8).

profeților mei". În ochii păgînilor ei erau „chriști", termen ironic sau disprețuitor însemnînd „cei mînjiți cu ulei" sau „cei dați cu pomezi" și nu adepți ai unui mesia evreu necunoscut lumii grecești. În plus, cuvîntul „chrestian", care a ajuns să prevaleze, este anterior lui „christian" și nu are nimic de-a face cu „christ" : el semnifică „bun", „plăcut" [39].

În consecință, putem afirma cu certitudine că creștinii ca atare nu au fost cunoscuți de literatura păgînă înainte de anul 112 — dată foarte nesigură —, iar de literatura creștină înainte de anul 145, adică timp de un secol după presupusa viață a omului Iisus în Palestina [40].

Faptul este confirmat de polemica anticreștină care nu începe decît pe la anul 160. Filozofia păgînă contraatacă în acest moment propaganda creștină. Este epoca răfuielii lui Justin cu filozoful cinic Crescens. Justin acuză, deopotrivă, „căpeteniile preoților și învățații" poporului iudeu de a-l fi „profanat și blasfemiat pe fiul lui Dumnezeu pe întreg pămîntul" *(Dial. Tryph.*, CXVII, n. 3). Pe la 170, Celsus îi califică pe misionarii creștini drept șarlatani, iar doctrinele lor ca absurde ; el enumeră un mare număr de secte creștine, toate gnostice, rivalitățile și disputele lor ; el nu cunoaște *un* creștinism, ci *o multitudine* de grupări creștine care nu profesează

---

[39] Chrestus era un nume utilizat la Roma în secolul al III-lea. Ulpian, prefectul pretoriului în 222, a avut doi adjuncți dintre care unul se numea Chrestus. Justin *(Apol.*, I, 4) scrie : „Neconsiderînd decît acest nume care ne acuză, sîntem cei mai buni oameni". Pentru marcioniți, Iisus era divinitatea bună (*Adamantios*, II, 9). „Creștinii" lui Pliniu și Traian erau, poate, „paulieni" care vorbeau despre zeul lor bun, despre crucificarea sa cerească și despre sfîrșitul lumii.

Chrestus este, dealtfel, numele primar înscris pe unicul manuscris *Mediceus* al lui Tacit, nume care a fost corectat apoi de un scrib, care a răzuit litera „e", trecînd în loc un „i".

[40] Denumirea de creștin nu se află decît de trei ori în *Noul Testament* (respectiv, în *Fapte* și în *Întîia epistolă a lui Petru*) și atunci în afara evangheliilor. Termenul lipsește în epistolele lui Pavel. Nu-l găsim nici în scrierile lui Policarp, nici la Tatian. A. Harnack (*Missions*, I, p. 97, n. 3), citat de Goguel (*La naissance du christianisme*, p. 211, n. 4), aduce un text inedit în care este vorba *despre creștini și despre evreii care îl recunosc pe Hristos ;* astfel, acești evrei „christieni" nu erau creștini, deoarece textul făcea deosebire între ei.

aceeași credință. Denumirea de „creștin" se aplică la secte diverse. Încă în anul 130, Hadrian semnala că creștinii din Alexandria se închină lui Serapis [41].

În această epocă, păgînii nu cunoșteau încă numele lui Iisus, deși unele secte gnostice îl adoptaseră ca zeu către anul 115. Ca om, însă, Iisus era total necunoscut.

6. Tăcerea sau credulitatea istoricilor

Trebuie, oare, să considerăm că istoricii evrei și scriitorii păgîni au fost cenzurați de oficialitățile imperiale, de rabini și de Părinții Bisericii de tot ceea ce avea legătură cu mesia Iisus ? Fără îndoială, în mai multe rînduri, cărțile Bibliei au fost distruse și refăcute ; ortodoxia iudaică și creștină au făcut să dispară mari cantități de cărți apocrife sau apocaliptice sau gnostice, precum și lucrări polemice ale adversarilor lor. Dar este, oare, de crezut că totul a fost distrus și că singur mesia Iisus a fost cel vizat de aceste distrugeri ? Mai ales că regăsim urme ale unor alți mesia și chiar în Noul Testament întîlnim elemente care lasă să se întrevadă un alt Iisus decît cel al tradiției.

Pe de altă parte, dacă e cu putință să se facă dispărute sau să se corecteze manuscrise, acest tratament era dificil și chiar imposibil în privința inscripțiilor, a picturilor, a monumentelor. Or, creștinii nu au avut cimitire separate la Roma decît spre sfîrșitul secolului al II-lea și începutul secolului al III-lea, iar în catacombe nu se vede nicăieri un Iisus om sau răstignit ; personajul pe care îl întîlnim aici — alături de Orfeu și de Bunul Păstor — este Hristos cel ceresc, cu o figură imberbă de păgîn și cu o aureolă care poartă crucea solară a victoriei ; mai aflăm, de asemenea, reprezentarea mesei sacre cu pîine și pește la care stau nu cele douăsprezece personaje, ci șapte, și să ne amintim că marcioniții mîncau pește și nu altă carne.

---

[41] Vezi nota 37. De completat cu observația următoare : Sulpiciu Sever, care îi consideră pe Hadrian și Marc Aureliu persecutori ai creștinilor, scrie că sub Antoninus (138—161) a fost pace pentru Biserici. Or, Antoninus suprimase o răscoală a evreilor în 155. El distinge, deci, între evrei și creștini. Vezi, de asemenea, pe această temă, „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 97.

În sfîrșit, cea mai veche inscripție creștină pe care o avem aparține unei biserici marcionite din Lababa (lîngă Damasc) și datează din anii 318—319 ; în această inscripție este menționat „Chrestos" (cel Bun) și nu „Christos" (cel Uns) și nu e vorba despre Iisus.

Desigur, trebuie să deplîngem lipsa evidentă de mărturii istorice, dar, odată acest fapt admis, nu mai putem raționa decît asupra faptelor care ne sînt cunoscute într-un mod sigur sau probabil.

Faptul că nici un autor profan nu atestă istoricitatea lui Iisus a fost avansat ca argument că nici unul dintre ei nu i-o contestă. Argumentul este lipsit de greutate, căci avem mărturii despre un gnosticism precreștin și fragmente de cărți gnostice care vorbesc despre un Hristos spiritual încă neumanizat.

Scrierile lui Celsus și ale lui Porfir nu le cunoaștem decît prin criticile la care au fost supuse. Se știe însă că Celsus spunea creștinilor : „Voi nu înșirați decît basme și nu vă pricepeți nici măcar să le faceți de crezut... unii dintre voi au refăcut de trei sau patru sau chiar de mai multe ori textele evanghelice pentru a putea nega ceea ce vi se reproșează". Se știe, de asemenea, că Trifon îi spunea lui Justin : „Urmăriți o agitație zadarnică și vă faceți voi înșivă Hristosul vostru. Chiar dacă el s-ar fi născut și s-ar ține de-o parte, nimeni nu l-ar recunoaște". Iar Porfir asigura că „evangheliștii sînt inventatorii, nu istoricii lucrurilor pe care le povestesc despre Iisus".

Deci, păgînii s-au îndoit în mod sigur de existența lui Iisus și ei nu erau singurii sceptici. Știm, prin Ieronim, că încă „în timpul apostolilor, atunci cînd sîngele lui Hristos nu se uscase încă în Iudeea, se afirma că trupul Domnului n-a fost decît o fantomă" (*Adv. Lucif.*, 23), fapt confirmat de mai multe pasaje din Noul Testament[42] care polemizează cu adversarii credinței într-un Hristos uman : Orice duh care nu-l recunoaște pe Iisus-Hristos întrupat nu vine de la Dumnezeu.

---

[42] Îndeosebi, *Întîia epistolă a lui Ioan :* „În aceasta să cunoașteți duhul lui Dumnezeu : orice duh care mărturisește pe Iisus Hristos, venit în timp, este de la Dumnezeu" (IV, 2), și *A doua epistolă a lui Ioan :* „Pentru că mulți amăgitori au ieșit în lume, care nu mărturisesc că Iisus Hristos a venit în timp : Acesta este amăgitorul și antihristul" (I, 7).

În orice caz, dacă este adevărat că tăcerea istoriei sau îndoielile contemporanilor nu dovedesc ele singure că Iisus n-a existat ca om, ele nu ar putea fi invocate cu mai multă îndreptățire pentru a certifica această existență. A cere dovezi celor care nu admit existența istorică a lui Iisus este un non-sens. Nu există niciodată dovadă negativă. Credincioșilor le revine datoria de a stabili temeiul opiniei lor „istorice". Or, dovezile în sprijinul afirmațiilor lor lipsesc.

O părere, chiar generală, nu este o dovadă. Chiar dacă toți contemporanii unui om-zeu Iisus ar fi crezut în existența sa, realitatea acestei existențe nu ar fi prin aceasta mai puțin discutabilă, la fel ca aceea a lui Hercule, a centaurilor sau chiar a fantomelor care bîntuie unele castele din Scoția și în care cred încă destui oameni. La începutul erei noastre, realitatea istorică nu prezenta interes decît pentru a fi adaptată credințelor sau superstițiilor, adică unui adevăr ideal, fără nici o legătură cu evenimentele.

7. Apariția zeului Iisus

Cînd și în ce fel apare[43] numele lui Iisus ?

În afara evangheliilor, care sînt mult mai tîrzii decît se presupune, observăm că, prin anii 115—120, Iisus este introdus în gnosticism, datorită lui Satornil. Pentru acesta, Iisus este incorporal, nezămislit ; ar fi o greșeală să se creadă că el era considerat atunci ca un om. În

---

[43] A. Loisy amintește (*Histoire et Mythe*, p. 25) că numele lui Isaia „este exact același, ca sens și alcătuire, cu cel al lui Iisus sau Ioșua, cele două nume nedeosebindu-se decît prin modul de distribuire a elementelor alcătuitoare, Ioșua = Iahve salvează ; Isaia = salvează Iahve". Și Justin arată (*Dial.*, 113) că Iisus este aceeași persoană cu cea care i-a apărut și i-a vorbit lui Moise, lui Avraam și celorlalți patriarhi.

Iisus este un nume ebraic, grecizat în Iesous, apoi latinizat, care nu a fost utilizat niciodată sub forma sa iudaică pentru a-l desemna pe „fondatorul" creștinismului. El este cvasitraducerea în limba greacă a unui cuvînt ebraic care înseamnă „Salvatorul". E același nume ca Iason, Osea, Ansea. Pe la anul 250, traducătorii Septantei îl numesc pe Iosua, Iisus ; el este Prințul Prezenței, Îngerul, Metatronul asemenea Logosului (vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 19).

ochii gnosticilor acest Iisus era o ființă divină ; el preia în gnosă locul Mamei celor Vii ; linia primitivă, feminină a primilor gnostici dispare în fața zeului Iisus [44].

Pentru *Păstorul* lui Hermas, Iisus este un arhanghel ; la rîndul lor, *Didahiile* nu se referă la un Iisus istoric.

Apocalipsa, a cărei parte iudaică — redactată pe la anul 69 — a fost creștinizată mai tîrziu (fără îndoială, după anul 135), vorbește de asemenea despre un Iisus divin, dar ne prezintă mai multe portrete ale lui, greu de conciliat : Mesia ceresc, Miel înjunghiat la sfîrșitul lumii, Mare Preot ceresc, Copilul miresei Mielului și al lui Iahve, care scapă de balaur și urcă la cer. Aici Iisus nu este încă un om [45]. Departe de a sucomba în fața dușmanilor săi, acest Mesia va stabili Împărăția iudaică pe ruinele imperiului roman. El nu este Iisus-ul creștinismului.

În textul primar al Epistolelor lui Pavel, numele lui Iisus pare secundar ; el a fost adăugat la Hristos, care, pentru apostol, era un zeu de mistere, un mîntuitor, adversar al Legii iudaice, răstignit cosmic de Domnul acestei lumi (Iahve), și de demonii planetari care păstrează sufletele prizoniere [46].

---

[44] Vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 12 : *Le mythe samaritain d'Hélène.* Împotriva acestei linii feminine se ridică *Scrierile clementine.* Unele secte gnostice anterioare creștinismului (naasenii) sau evangheliilor (nicolaiții) adorau Sfîntul Spirit feminin care era Mama lui Dumnezeu și a celor Vii ; provenită în linie dreaptă din Marea Mamă asiatică și mediteraneană, ea a fost interpretată mistic ca Biserică-soție a lui Hristos. Fecioara Maria, replică a zeiței fecundității, nu este un personaj istoric. Multe secole înaintea creștinismului, Madona exista deja și statuetele lui Isis răspîndeau imaginea Fecioarei cu Copilul. Maria nu a avut astfel nici o dificultate în a da numele său vechilor aspecte ale zeiței izvoarelor, arborilor, și de a construi biserici pe locul templelor păgîne. Justin se plîngea (I *Apol.*, 64) că vede cum păgînii înalță pe lîngă izvoare statuia fecioarei păgîne numite Core.

[45] Vizionarul din *Apocalipsă* ne încredințează că un înger a coborît din cer, doborînd balaurul pentru o mie de ani : „Apoi am văzut un înger, pogorîndu-se din cer, avînd cheia adîncului și un lanț mare la mîna lui. Și a prins pe balaur, pe șarpele cel vechi, care este diavolul și satana, și l-a legat pe o mie de ani. Și l-a aruncat în adînc și l-a închis și a pecetluit deasupra lui, ca să nu mai amăgească popoarele, pînă se vor sfîrși cei o mie de ani" (XX, 1—3).

[46] Anumite părți din Epistole și *Apocalipsa* în întregime sînt alcătuite din strofe ritmate. Textul lor este liturgic, și nu istoric.

La fel, în *Epistola către Evrei* (aprox. anul 145), Iisus, Arhiereul mare care a străbătut cerurile, Preot în veac, a putut „deveni asemănător în totul" oamenilor, dar corpul său și sîngele său veneau din cer ; el este superior îngerilor ; dar nu este încă om.

Pentru *Evanghelia lui Petru,* Hristos este un uriaș mai înalt decît cerurile, el se identifică cu crucea cerească și nu simte nici o suferință.

Potrivit *Înălțării lui Isaia* (XI, 7, 14) Iisus iese din sînul Mariei fără ca ea să observe ceva. Din *Protoevanghelia lui Iacov* (XVII, 20) aflăm că Fecioara a născut fără să fi avut urme de naștere în natura sa, ceea ce înseamnă că Fecioara însăși nu era de natură umană. *Faptele lui Ioan* ne arată un Iisus care își schimbă înfățișarea după voia sa, neavînd nevoie nici de hrană, nici de somn și nelăsînd urme de trecere pe pămînt.

La sfîrșitul secolului al II-lea sau la începutul celui de al III-lea, Clement din Alexandria *(Pedagog.,* I, 2, 91 ; *Fragm.,* III, 3, 210) crede că atunci cînd Ioan a atins corpul lui Hristos, mîna i s-a afundat fără a întîlni vreo rezistență. În ceea ce-l privește pe Origene *(Contra Celsum,* 2, 64 ; 3, 41), el știa că corpul lui Iisus era eterat și divin. După anul 365, Hilaire de Poitiers va reaminti că trupul lui Hristos nu se supunea legilor obișnuite, deoarece mergea pe deasupra apelor și trecea prin porți închise ; carnea sa era deosebită deoarece fusese concepută de Sf. Duh (*De Trinitate,* 10, 23)[47].

Marcion (pe la 140) în *Evanghelionul* său îl înfățișa pe Iisus, fiul lui Dumnezeu, coborînd din cer, *sub forma unui bărbat adult,* dar de fapt nu ca om : ci avînd un corp eterat, incoruptibil ; era un spirit salvator, o fantomă. La fel pentru Justin, pe la 150, divinitatea Iisus era alcătuită din eter și cu o formă umană. Este cu totul firesc că, în cele din urmă, discipolii săi și oamenii din popor, neputînd să înțeleagă aceste subtilități teologice, au sfîrșit prin a-l considera pe Iisus ca pe un om[48].

[47] Înaintea lui Clement din Alexandria, Toma, sceptic, gîndea la fel ; dar un copist a decis să-l convertească și a inserat această conversiune imaginară în capitolul XX al celei de-a patra evanghelii, singurul care relatează incidentul.

[48] Iisus este numele lui Hristos divin transformat în om (Justin, *Apol.,* II). La fel, Krișna este numele lui Vișnu reîncarnat. Înălțarea lui Iisus și Adormirea Maicii Domnului nu sînt decît consecința naturii lor divine ; ei trebuiau să fie retrimiși în cer, deoarece de acolo au fost coborîți.

Se pare că răspunderea pentru această neînțelegere îi revine lui Marcion, cel dintîi care ar fi conceput epifania terestră a lui Iisus. Odată cu el întrevedem momentul decisiv al metamorfozei unui zeu în personaj istoric. Discipolii săi au presupus că perioada care îl separa pe Marcion de această epifanie era de o sută de ani. Faimoasa expresie „anul 15 al domniei lui Tiberiu", adică anul 28—29, sugerează că cei o sută de ani au fost scăzuți din anul 128—129, an în care Marcion ar fi avut revelația venirii pe pămînt a unei ființe divine. Data venirii unui zeu nefiind o dată istorică, nu putea fi furnizată de Marcion, ci de ucenicii săi, care au calculat-o atunci cînd au fost nevoiți să stabilească data manifestării unui profet în care Dumnezeu s-ar fi întrupat[49]. În sfîrșit, data a fost preluată de ucenicii lui Ioan Botezătorul ca cea a manifestării învățătorului lor și figurează ca atare în *Evanghelia* după Luca. Ea nu a fost niciodată revendicată ca marcînd venirea omului Iisus.

8. Zeul umanizat și omul divinizat

Acest *zeu cu aparență umană* nu va întîrzia să devină un *om cu aparență divină*. Odată realizată, această transformare treptată se cerea explicată.

S-a presupus mai întîi că un element divin (Duh, Cuvînt, Înger), adică o emanație a lui Dumnezeu, a adumbrit-o pe Fecioară (a învăluit-o în umbra sa) și nouă luni mai tîrziu ea l-a născut pe copilul Iisus, asemănător tuturor oamenilor. Nu toți credincioșii creștini admiră această „concepție" (facere) miraculoasă și unii presupun că tatăl lui Iisus a fost Iosif, dar că, într-un anumit moment al gestației, spiritul divin a pătruns în trupul copilului. Alții își imaginează că Duhul sfînt a coborît asupra lui Iisus abia în momentul botezului său, cînd avea cam treizeci de ani.

De unde poate veni această filiație „spirituală" a lui Iisus ? În mod cert, nu din țări în care se vorbește ebraica sau aramaica, deoarece în aceste limbi cuvîntul „Spirit" („Duh") — *Ruach, Rucha* — era de gen feminin, și,

[49] Vezi Couchoud, *Jésus, le dieu fait homme*, p. 162 și n. 2.

deci, nu putea, prin natura sa, să o fecundeze pe Maria. Dealtfel, după *Evanghelia către evrei,* Iisus povestea că „Mama sa, Duhul Sfînt" l-a apucat de păr şi l-a dus sus pe muntele Tabor ; aici Iisus apare, deci, ca provenind dintr-o linie feminină, mama sa aparţinînd unui neam de uriaşi.

Ideea filiaţiei spirituale a lui Iisus era incompatibilă şi cu teologia iudaică, teologie care nu admite ca Dumnezeu să fie principiul generator al unui singur om. Dimpotrivă, Justin găseşte întru-totul firesc să compare naşterea lui Iisus cu aceea a semizeilor sau a eroilor născuţi dintr-un zeu şi o muritoare.

În orice caz, naşterea lui Iisus a fost imaginată în diverse feluri, ceea ce dovedeşte că nimeni nu ştie nimic în legătură cu ea. Dar acesta nu era un motiv de a nu se vorbi deloc despre ea, şi s-a vorbit despre ea, dar nu imediat, aşa cum s-ar putea presupune, mai precis, nu înainte de sfîrşitul secolului al II-lea [50].

9. Ezitările scribilor

Pe la anul 177 — dacă *Diatessaronul* este al lui — Tatian armonizează evangheliile, dar el nu citeşte încă în *Evanghelia după Luca* primele două capitole privind naşterea lui Hristos. După O. Cullmann (*Christol. du N.T.*, p. 111) „existau deja, în anumite medii rabinice, genealogii gata făcute ale lui Mesia cel aşteptat". „Gata făcute", adică pregătite în funcţie de evenimentul de care erau legate speranţele lor. Presupunînd că acestea existau, ce importanţă le acordăm ?

În *Evanghelia după Marcu,* care nu-i cunoştea copilăria, Iisus apare de la început ca adult. Matei şi Luca îi inventează fiecare o genealogie ; din păcate aceste două genealogii nu se potrivesc între ele, şi una şi alta sînt deopotrivă imaginare. Celsus nu cunoştea aceste două genealogii, care urcă, una pînă la Avraam şi alta pînă la Adam. Dar el cunoştea una dinspre Maria, care însă nu ne-a parvenit, şi pe care o considera plină de fantezie orgolioasă. Justin cunoştea o genealogie dife-

[50] La fel, în plină epocă clasică, în Creta se cunoşteau povestiri despre copilăria lui Zeus, despre tinereţea sa amoroasă şi mormîntul său era arătat pe muntele Iuktas.

rită de cea a lui Luca și de cea a lui Matei. Epifaniu ne spune (XXX, 13 ...) că primii creștini nu aveau nici o relatare a nașterii lui Iisus [51].

Iuliu Africanul afirmă că Irod a distrus genealogiile păstrate în Templu pentru a evita compararea cu genealogia sa; pe de altă parte, ne putem da lesne seama că la începutul erei noastre amintirile cu privire la familia lui David erau foarte vagi, că arhivele Templului nu păstraseră genealogia lui Iisus și că nimeni nu s-a îngrijit să lege această genealogie de o familie de țărani galileeni. În sfîrșit, dacă membrii familiei lui David ar fi existat cu adevărat, ei nu ar fi întîrziat să protesteze împotriva uneia sau alteia din aceste genealogii. Cînd Domițian a chemat — se spune — înaintea lui rudele „Domnului", ele i-au răspuns că domnia lui Hristos nu este în această lume terestră, ci în una cerească și angelică și că el va reveni la sfîrșitul veacurilor. Se consideră că împăratul a fost în felul acesta calmat, dar să ne întrebăm ce consistență umană putea avea pentru propriile sale rude acest mesia iudeu.

Ebionimii, descendenți ai primilor iudeo-creștini, respingeau orice genealogie. În *Epistola a doua către Timotei* se spune: „Adu-ți aminte de Iisus Hristos, care a înviat din morți, din neamul lui David — după Evanghelia mea" (II, 8), deci Iisus ar fi fost din neamul lui David „după Evanghelia mea", ceea ce vrea să spună că după altele ar fi fost din alt neam. În *Epistola către Evrei* citim: „Prea știut fiind că Domnul nostru a răsărit din Iuda, iar despre seminția aceasta, cu privire la preoți, Moise n-a vorbit nimic" (VII, 14), ceea ce nu e același lucru cu a fi descendentul lui David. Iar dacă în *Epistola către Romani* filiația davidică pare acceptată („...Fiul său, *cel născut din sămînța lui David, după trup*" I, 3), faptul se datorește interpolării textului subliniat de noi mai sus.

---

[51] Mahomed nu cunoștea decît nașterea virginală prin Maria și prin Dumnezeu. Pe de altă parte, în *Epistola întîi către Timotei* putem citi următoarele: „Nici să ia aminte (unii aplecați spre „învățături străine" — n. ns.) la basme și la genealogii fără sfîrșit, care aduc mai degrabă certuri, decît lucrarea mîntuitoare a lui Dumnezeu, cea întru credință" (I, 4).

10. „Romanul" creștin devine istorie

Imaginația completa ignoranța, și după ce fusese fiul lui Dumnezeu, apoi fiul Sfîntului Duh, Iisus devine fiul lui Iosif și, oricum, Mesia și Fiul lui David.

Cînd aceste inovații au pătruns în evanghelii, ele au trebuit explicate creștinilor de limbă greacă, care nu le înțelegeau. Și-atunci, li s-a precizat că „Mesia" vrea să însemne „Hristos". Ceea ce în *Evanghelia după Ioan* se menționează anume : „Acesta a găsit întîi pe Simon, fratele său, și i-a zis : am găsit pe Mesia (care se tîlcuiește : Hristos)" (I, 41), deși într-un verset anterior Iisus este înfățișat ca fiind Mielul lui Dumnezeu („Și privind pe Iisus, care trecea, a zis : Iată Mielul lui Dumnezeu !", I, 36).

Toate acestea au implicat discuții, căci alți „copiști" îl fac pe Iisus însuși să protesteze. În *Evanghelia după Marcu*, Iisus interzice ucenicilor săi să vorbească despre el ca despre Hristos : „Și a ieșit Iisus și ucenicii lui prin satele prin preajma Cezareii lui Filip. Și pe drum întreba pe ucenicii săi, zicîndu-le : Cine zic oamenii că sînt ? Ei au răspuns lui, zicînd : Unii spun că ești Ioan Botezătorul, alții că ești Ilie, iar alții că ești unul dintre prooroci. Și el i-a întrebat : Dar voi cine ziceți că sînt eu ? Răspunzînd, Petru a zis lui : Tu ești Hristosul. Și el le-a dat poruncă să nu spună nimănui despre el" (VIII, 27—30). În aceeași evanghelie, Iisus respinge și descendența sa davidică : „Și învățînd în templu, Iisus zicea : Cum zic cărturarii că Iisus este fiul lui David ? Căci însuși David a zis întru Duhul Sfînt : Zis-a Domnul Domnului meu : Șezi de-a dreapta mea pînă ce voi pune pe vrăjmașii tăi așternut picioarelor tale. Deci însuși David îl numește pe el Domn ; de unde dar este fiul lui ? (XII, 35—37). Același lucru îl face și în *Evanghelia după Matei*, dar de astă dată nu în Templu, adresîndu-se mulțimii, ci într-o discuție cu fariseii : „Și fiind adunați fariseii, i-a întrebat Iisus, zicînd : Ce vi se pare despre Hristos ? Al cui fiu este ? Zis-au lui : Al lui David. Zis-a lor : Cum deci David în duh, îl numește pe el Domn ? — zicînd : Zis-a Domnul Domnului meu : Șezi de-a dreapta mea, pînă ce voi pune pe vrăjmașii tăi așternut picioarelor tale. Deci dacă David îl numește

pe el Domn, cum este fiu al lui ?“ (XXII, 41—45). Contemporanii știau că așa-numita casă a lui David era dispărută. Profeții cei mai recenți ((Iezechiel, al doilea Isaia, Maleahi) ignorau originea davidică a lui Mesia.

Matei (II, 1), confirmat de *Luca* (I, 5) și de *Marcu* (VI, 14), ne înștiințează că nașterea lui Iisus a avut loc sub domnia regelui Irod. La fel, *Evanghelia Ebioniților* situează activitatea lui Ioan Botezătorul aproape de Iordan, în timpul lui Irod, *rege* al Iudeii. Or, au fost doi regi Irod : Irod cel Mare care a domnit între anii 40 și 4 înaintea erei creștine, și Irod Agrippa I care a domnit între anii 37 și 43 ai erei noastre. Sub domnia căruia dintre cei doi a avut loc nașterea lui Iisus ?

Luca leagă nașterea de un recensământ care a avut loc în anul 6, dar îl face pe Iisus de treizeci de ani în anul 29. *Ioan* spune că Iisus nu avea cincizeci de ani în ajunul morții sale ; dacă, deci, această moarte e plasată între anii 29 și 35, nașterea s-ar situa între anii 21 și 15 î.e.n. Eusebiu precizează că, după un fals raport al lui Pilat, Iisus ar fi murit în anul 21, ceea ce lui îi părea imposibil. Irineu (2, 22, 5) spune că Iisus avea aproape treizeci de ani la botezul său și aproape cincizeci de ani la moarte ; dacă acest botez a avut loc pe la anul 29, Iisus s-ar fi născut înainte de începutul erei noastre și ar fi murit pe la anul 49, dată apropiată de cea a executării lui Iacov și a lui Simon, fiul lui Iuda din Gamala.

Ignațiu (așa-zisul episcop din Antiohia, dar de fapt creștin din Filipes) scria pe la anul 150 că nașterea și moartea lui Hristos fuseseră ignorate de Satana ; diavolul era deci mai puțin bine informat decît evangheliștii. Și Ignațiu ne mai spune că erau unii pe atunci care obiectau : „Ceea ce nu găsesc în arhive. nu cred din evanghelii“, atestînd astfel că scepticii de astăzi și-au avut predecesori în secolul al II-lea.

Luca așează botezul și moartea lui Iisus sub domnia împăratului Tiberiu, adică între anii 14 și 37. Or, au existat doi cu numele Tiberiu. Era și un procurator roman, Tiberiu Alexandru, care și-a exercitat funcțiile la Ierusalim între anii 35 și 48, sub domnia lui Claudiu (41—53), cel care în anul 49 i-a expulzat din Roma pe iudeii care îl urmaseră pe Chrestos. Acest Tiberiu a făcut să fie executați în anul 47 Iacov și Simon, fiul lui

Iuda Galileeanul. Luca, în evanghelia sa, îl are în vedere pe împărat („În al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu, pe cînd Ponțiu Pilat era procuratorul Iudeii..., III, 1), nu pe procurator, dar confuzii s-au produs cu siguranță. Astfel, Tertullian (*Apol.*, IX) face aluzie la un anume Tiberiu, proconsul al Africii.

Dacă Pilat l-ar fi condamnat într-adevăr pe Iisus, el ar fi raportat acest incident împăratului. Dar cum nimeni vreodată n-a auzit vorbindu-se despre acest raport, creștinii au alcătuit ei unul, iar păgînii, la rîndul lor, au încropit un altul.

Evangheliile pe care le avem nu ne spun nimic despre istorie. Ele sînt, pur și simplu, o mărturie a credințelor creștine din perioada anilor 150—200. Ele precizează anumite aspecte ale religiei din acea epocă. „Dacă n-ar exista autoritatea Bisericii — scria Augustin — eu nu aș crede în evanghelie" *(Împotriva Epistolei intitulate „Despre fundament").*

11. Utilizarea profețiilor

Cînd scribii intervin, biografia lui Iisus devine operă „savantă" ; ei caută în Biblia iudaică detalii edificatoare pe care nu le găsiseră în altă parte. Alcătuiesc astfel o veritabilă marchetărie — sau un „mozaic" — din nenumărate mici fragmente de text extrase de ici, de colo, fără altă grijă decît aceea de a dovedi că Iisus fusese anunțat de profeți cu mult timp înainte. Că acest „joc al răbdării" nu corespundea nici realității, nici chiar sensului primar al citatelor separate de contextul lor, nu-i deranja cîtuși de puțin. Esențial pentru ei era ca iluziile lor de credincioși să le fie confirmate cu ajutorul textelor considerate sacre. În felul acesta au ajuns să alcătuiască o poveste mistică pe care 60 de generații au considerat-o ca un adevăr de ordin material și temporal.

În cărțile Bibliei s-a putut citi, astfel, — cu condiția de a aplica la Iisus texte care de fapt nu-l priveau și care uneori au fost denaturate —, că Mesia este divinitate, fiu al lui Dumnezeu, zămislit din eternitate, creator al lumii, întrupat în sînul unei fecioare, descendent

al lui Avraam, din tribul lui Iuda, din tulpina lui Iesei, născut într-o iesle, între un bou și un măgar, adorat de magi, dus în Egipt, readus la Nazaret, botezat de un precursor, că s-a exprimat în parabole, că a săvîrșit numeroase vindecări miraculoase, că s-a urcat pe un măgar, că a luat asupra sa păcatele lumii, că a fost urît de unii fără nici un motiv, disprețuit, trădat, vîndut pentru treizeci de dinari, biciuit, insultat, judecat, dat morții, răstignit, că veșmintele i-au fost trase la sorți, că i s-a dat să bea oțet, că la moartea lui pămîntul a fost învăluit în întuneric, că a fost așezat în mormînt, că a coborît în infern, a înviat a treia zi și s-a așezat de-a dreapta lui Dumnezeu pe un tron veșnic, că a devenit piatra unghiulară a bisericii, preot al Legii noi, că va reveni pe norii cerului.

Matei și *Luca* l-au făcut să se nască la Betleem, deoarece acest tîrgușor fusese patria lui David. A fost pus să se nască într-un staul dintr-o peșteră, deoarece și alți zei (Tammuz, Adonis, Mithra, Dionysos, Hermes, Horus, Zeus) se născuseră astfel. Betleemul a înlocuit Nazaretul ca loc de naștere deoarece nu se putea admite ca Iisus să fi văzut lumina zilei într-o regiune atît de păgînizată. În *Evanghelia după Ioan,* două versete vădesc această atitudine : „Și i-a zis Natanael : Din Nazaret poate fi ceva bun ?...“ (I, 46) ; „Ei i-au răspuns și i-au zis : Nu cumva și tu ești din Galileea ? Cercetează și vezi că din Galileea nu s-a ridicat prooroc“ (VII, 52). Nazaretul fusese ales la început, pentru a se „asigura“ înfăptuirea profețiilor, așa cum menționează *Evanghelia după Matei* : Iosif „luînd poruncă în vis, s-a dus în părțile Galileii. Și a venit și a locuit în orașul numit Nazaret, ca să se împlinească ceea ce s-a spus prin prooroci, că Nazarinean se va chema“ (II, 22, 23). Dar, de fapt, în nici o profeție din Vechiul Testament nu întîlnim referiri la o localitate cu numele Nazaret ; se poate conchide că evangheliștii, găsind în Biblia iudaică termenul „nazarinean“ (semnificînd doar „consacrat Domnului“), și-au imaginat că el ar proveni de la un oraș ; or, un asemenea oraș nu exista pe atunci. S-ar părea, în sfîrșit, că Nazaretul a înlocuit în texte Capernaum-ul, orașul Celui care aduce consolarea, și care,

pentru *Marcu,* era patria lui Iisus ; dar nu e sigur că acest oraş a existat la începutul primului secol al erei noastre ; numele lui poate să fie doar un simbol gnostic [52].

Deoarece David a ieşit din casă în timpul nopţii de Paşti şi a fost urmărit de duşmani, trădat de sfetnicul său Ahitofel şi s-a urcat pe Muntele Măslinilor *(Cartea doua a Regilor),* şi Iisus, pus de tradiţie să reproducă acest precedent al pretinsului său strămoş, iese în noaptea de Paşti, este trădat de Iuda şi urcă pe aceeaşi colină.

La rîndul lui, Iosif din Arimateea, om bogat, este introdus în evanghelii pentru a aşeza trupul mort al lui Iisus într-un mormînt săpat în stîncă, deoarece un alt Iosif, din prima carte a Vechiului Testament, binecunoscut şi el, aşezase trupul tatălui său Iacov „în peştera din ţarina Macpela, cea de lîngă Mamvri" (*Facerea,* L, 13) şi, deoarece, potrivit proorocirii lui Isaia (LIII, 9), servitorul lui Iahve trebuia să-şi aibă mormîntul lîngă cel bogat.

Dar, de fapt, acest tablou artificial nu corespunde deloc cu cel înfăţişat pentru Mesia de psalmişti şi profeţi. De aceea, iudeii n-au crezut niciodată în această poveste, care este la fel de depărtată de profeţiile biblice ca şi de realitatea istorică [53].

Creştinii nu au împrumutat de la Mesia anunţat de iudei decît unele trăsături, neglijînd aspectele lui esenţiale. În *Psalmi* (17 şi 19) unde el este numit *Unsul* (adică, Hristos), în *Apocalipsele* lui Ezdra şi Baruch, regele mesianic ţine păgînii sub jugul său ; or, potrivit evanghe-

---

[52] Epifaniu (*Pan.,* 2914) ne spune că Ioan Botezătorul şi Iacov, fratele Domnului, erau nazarineni, iar Hippolyt (*Haer.,* XXIX, 6) declară : „Primii creştini nu se numeau nazarineni, căci erezia nazarineană exista înainte de Hristos şi nu-l ştia pe acesta". Această „erezie" va fi apreciată ca anterioară oricărei dogme. Pe de altă parte, cei mai mulţi filologi au ajuns la concluzia că forma întrebuinţată de *Matei* (II, 23) nu putea să însemne „din Nazaret". Faptul că istoria evanghelică a lui Iisus se reduce la o naştere şi la o moarte poate permite presupoziţia că aceste două povestiri nu privesc acelaşi personaj. De fapt, contrastul este mare între tînărul zeu plin de promisiunea vieţii şi adultul răstignit în chip dezonorant. În istoria religiilor zeul-copil şi zeul-crucificat sînt cunoscuţi ca zei diferiţi. Vezi şi „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 37.

[53] Vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 35, *Les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau.*

liilor, Iisus a declarat că împărăția sa nu este în această lume și a fost înfrînt tocmai de stăpînii „acestei lumi", de Irod și Pilat.

12. Zădărnicia tuturor acestor eforturi

Cu toate aceste date legendare și contradictorii acumulate despre un Iisus ipotetic, nu știm, de fapt, nimic despre el.

Ni se spune că ar fi propovăduit cu ucenicii săi timp de trei ani, ceea ce nu e sigur ; s-ar putea la fel de bine reduce la un singur an cariera acestui profet. Dar, fie că e vorba de trei ani, fie de un singur an, răgazul pare prea scurt pentru a fonda o religie și a-i da temeiuri profunde.

Oricum, în timpul acestei scurte perioade, Iisus a trebuit să vorbească, să acționeze, să scrie. Am putea presupune că acțiunile și cuvintele sale au fost considerate ca importante de către ucenicii săi și că aceștia au păstrat despre el o amintire precisă. Dar această presupunere, cu totul firească, este falsă. Evangheliile consacră activității lui Iisus doar între o cincime și o treime din textul lor. Memoria lor se referă mai ales la o perioadă de opt zile, cea care cuprinde săptămîna sfîntă a „patimilor" sale. Restul nu e luminat decît prin cîteva scene cu semnificație teologică, dealtfel foarte puține.

Astfel, din această viață celebră, care ar fi durat treizeci de ani, nu ne-au rămas decît niște însemnări fanteziste despre naștere și o povestire cu alură mai mult sau numai puțin liturgică asupra morții lui. Nașterea este o relatare net mitologică ; moartea este asemenea celei a zeilor de mistere care mor și revin la viață. Unii critici sînt de părere că povestirea „patimilor" a constituit, mai întîi, un text izolat, independent de evanghelii ; acestea, fie că au fost alcătuite „invers", pornind de la patimi, fie că au încorporat povestirea despre patimi ca concluzie.

În ce perioadă au apărut aceste relatări ? Primul scriitor creștin — apostolul Pavel — le ignoră. Epistolele sale, publicate pe la 145 de către discipolul său Marcion, n-au fost completate în această privință nici chiar de interpolatorii care le-au utilizat. Evangheliile sînt menționate pentru prima dată abia de către Irineu, prin 177.

Contrar tezelor oficiale creştine, după părerea noastră ele au văzut lumina zilei, ca răspuns la *Evanghelionul* lui Marcion, abia pe la anul 160 şi au suferit un mare număr de remanieri interesate.

Se poate afirma că timp de o sută sau o sută cincizeci de ani după Irod şi Pilat, Iisus n-a fost considerat un personaj istoric, nici chiar de creştini; el era zeul lor. Dacă ar fi fost om de la început, el n-ar fi putut fi transformat în miel sau copil ceresc şi dacă ucenicii săi ar fi avut pentru el ataşamentul firesc faţă de preotul lor, ei n-ar fi vădit, pentru viaţa şi memoria lui, o atare indiferenţă timp de mai bine de un secol. Dacă, dimpotrivă, el a fost la început un zeu crucificat, putem înţelege mai bine că a putut fi confundat cu un om condamnat la supliciul crucii.

13. Crucea lui Hristos nu a fost un instrument de supliciu

Cele mai vechi manuscrise ale lui *Marcu* ignoră învierea. Primii creştini nu credeau în învierea trupurilor, ci, pur şi simplu, în supravieţuirea sufletului şi în reîntoarcerea lui în cer, după distrugerea corpului, considerat a fi temniţa lui.

Moartea omului Iisus este interpretarea simplistă şi populară a mitului, devenit de neînţeles, despre moartea unui zeu al religiilor de mistere destinat să renască.

Crucea mistică exista cu mult timp înaintea creştinismului şi ea a fost confundată cu instrumentul de supliciu al romanilor. La începutul erei noastre ea era încă un simbol, deoarece evanghelistii îi atribuie lui Iisus cuvintele: „Dacă voieşte cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea în fiecare zi şi să-mi urmeze mie" (*Luca*, IV, 23); „Şi chemînd la sine mulţimea, împreună cu ucenicii săi, le-a zis: Oricine voieşte să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie" (*Marcu*, VIII, 34); „Atunci Iisus a zis ucenicilor săi: Dacă vrea cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie" (*Matei*, XVI, 24). Or, toţi aceşti purtători de cruce

nu erau de fel crucificați, iar zeul Iisus le vorbea de semnul său, despre crucea luminii, simbol al victoriei și nu al morții.

Este un fapt cert că primii creștini n-au considerat crucea lui Hristos ca semn al unei condamnări. Și cunoscutul teolog Daniélou este de acord cu aceasta: „Dacă acest semn al crucii evocă astăzi instrumentul de supliciu de care Hristos a fost suspendat, nu aceasta este prima origine a semnului crucii însemnat pe frunte în prima comunitate creștină... Poate fi considerat ca sigur faptul că semnul crucii cu care erau însemnați primii creștini desemna pentru ei numele Domnului, adică Cuvîntul și avea semnificația de a-i fi consacrați lui... Semnul crucii a apărut la origine, nu ca o aluzie la patimile lui Hristos, ci ca desemnarea gloriei sale divine... Cele patru brațe ale crucii apar ca simbol al caracterului cosmic al acestei acțiuni salvatoare". Această mărturie nu e decît constatarea unui fapt cu neputință de negat, atestat de numeroase și foarte vechi texte creștine.

În aceeași revistă în care au apărut precizările de mai sus („La Table Ronde", dec. 1957), Adolphe Dupront, profesor la Sorbona, scrie: „Este sigur că dacă crucea patimilor este cea a lamentărilor noastre moderne, în secolele vechi crucea era mai ales crucea gloriei".

Relatările patimilor sînt pline de lucruri imposibile și de contradicții [54]. Ele sînt alcătuite din împrumuturi pe seama unor mituri și legende antice și reflectă o mentalitate primitivă.

Primii creștini erau încredințați că patimile și mîntuirea țin de un domeniu celest; de aceea, ei nici nu mergeau în pelerinaj la Ierusalim pentru a se ruga la presupusul mormînt al lui Iisus. Abia prin anii 338—347 se constituie legenda despre locurile sfinte și se descoperă „adevărata" cruce, împreună cu crucile celor doi tîlhari. Și numai în anul 692, la conciliul de la Con-

---

[54] Vezi, *Jésus a-t-il été crucifié ?*, „Cahiers du Cercle Ernest-Renan", nr. 6, 7 și 8. Citind relatările patimilor conținute în evanghelii, se observă că Iisus n-a fost, de fapt, condamnat nici de Pilat, nici de Irod, nici de Sanhedrin. Motivele presupusei sale condamnări sînt contradictorii și de neconceput (vezi „Cahiers du Cercle E.-Renan", nr. 100 bis). Pe de altă parte, critica modernă a dezvăluit în povestirile despre patimile lui Iisus mai multe straturi de texte și numeroase interpolări.

stantinopol, Biserica va hotărî ca crucea să înceteze de a mai fi alegorică şi să devină o reprezentare a realităţii. Dar, a cărei realităţi ? A unei realităţi închipuite, constituită puţin cîte puţin de mulţimile de creştini, a unei „realităţi spirituale" fără nici un suport în istorie [55].

Pe la 360, Ciril din Ierusalim (*Catehezǎ*, 13—33) propovăduieşte că „Mîntuitorul a suferit pentru a aduce pacea în cer şi pe pămînt prin sîngele vărsat pe cruce" (despre care sînge şi despre care cruce este vorba ?), şi adaugă : „El nu a fost un miel, nu a fost un om şi nici un înger, ci un Dumnezeu făcut om".

14. **Dumnezeu devenit om**

Se pare că putem afirma, deci, că omul Iisus este o construcţie artificială. Nu ştim cum a venit pe lume, nici cînd, nici în ce loc. El s-a înfăţişat, în acelaşi timp, profet şi mesia, rege şi mare-preot, făcător de minuni şi neputincios în faţa forţei, adulat de mulţimi şi părăsit de ele, înconjurat de personaje simbolice (regele persecutor, marele-preot rău, romanul răutăcios, trădătorul Iuda etc.). În lumina criticii, el dispare ; nu există decît în noaptea credinţei, precum fantoma tatălui lui Hamlet. Este opera, nu a Sfîntului Duh, ci a duhului oamenilor. În paradisul legendelor, el este un precursor şi un însoţitor al lui Wilhelm Tell.

În faţa acestui om nesigur, care recrutează aderenţi, străbate Galileea, rosteşte cuvîntări şi adună mulţimi, există zeul care înfăptuieşte miracole, învia după ce a fost dat morţii şi urcă la cer. Aceste două fiinţe sînt diferite : zeul nu poate fi om, omul nu poate fi un zeu. Totuşi, ei s-au reunit în evanghelii pentru a forma un singur personaj : Iisus Hristos. Ce s-a petrecut în ima-

[55] Pe la anul 200, Clement din Alexandria nu menţionează crucea printre simbolurile creştine atunci cînd citează barca, peştele, ancora, harponul, porumbelul. Crucea latină nu apare în catacombe decît prin anul 450 ; şi e încă simbolică şi împodobită. Faimosul *Labarum* al lui Constantin (312) nu este crucea creştină ; ea este crucea solară şi imperială a victoriei, nu aceea a unui răstignit. Crucifixul nu va apărea decît prin secolul al VI-lea sau al VII-lea al erei noastre. Abia în secolul al IV-lea, copilul Iisus apare în catacombe între părinţii săi, avînd în preajmă un bou şi un asin.

ginația misticilor care au crezut că trăiesc începuturile creștinismului sau care și le-au reprezentat în extazele lor, în viziunile și visele lor [56] ?

Oamenii sînt creatorii zeilor și Iisus a fost zeu „de la început" ; el este anterior istoriei umane ; el este obiect de cult. Istoria lui Iisus seamănă cu aceea a altor zei ; nu cunoaștem decît fragmente din ea. Constatăm că Iisus este un zeu de mistere, de gnoză, de magie ; el are multe trăsături comune cu zeii orientali care l-au precedat sau care i-au fost contemporani.

El a îmbrăcat aspecte diverse care ne fac să ne gîndim la sincretismul gnozei, căreia i se adaptează sisteme religioase din cele mai diferite. Formele, numele variază, fondul rămîne sau devine același. Acest zeu — fie că este cel al lui Simon Magul, al naasenilor, al lui Satornil sau al altor secte, fie că se numește Iisus sau altfel, fie că se întrupează sau nu în om — coboară din cer pentru a-și mîntui credincioșii. La început imaterial, el va lua o formă umană, se va naște în mod miraculos dintr-o fecioară, apoi i se va da și un tată pămîntean și o genealogie, și în sfîrșit se va crede că se știe și unde și cînd s-a născut. Parcurgerea textelor creștine ne face să asistăm la această transformare progresivă a zeului în om.

În istoria religiilor, concepția despre o ființă divină devenită om este banală. Văzută sub acest unghi, legenda creștină nu prezintă nici o originalitate. Numeroase personaje biblice sînt zei vechi ; printre cele mai recente trebuie considerate Estera și Mardoheu, care nu sînt decît antica zeiță Ișter și zeul Marduk.

În lucrarea sa *Religion des Chinois,* Marcel Granet ne reamintește un vechi mit chinez : Heon-tsi s-a născut datorită cerului ; cerul a făcut ca mama sa să fie pătrunsă de suflarea spiritului ceresc. Heon-tsi avea toate atributele pentru a fi asociat cultului Împăratului ceresc și pentru a fi mijlocitorul neamului său pe lîngă această Pu-

[56] Pentru P. de Grandmaison, „unirea într-o aceeași persoană preexistentă... a două naturi — divină și umană — este un mister care depășește spiritul omului. Nu poate fi deci vorba de a justifica în mod direct doctrina întrupării, de a o arăta prin rațiuni intrinseci ca singura adevărată. *Dogma este primită* din partea Bisericii creștine catolice, păstrătoare și interpretă a doctrinei autentice despre Hristos (*op. cit.,* p. 211). Argumentul autorității este, evident, singurul în stare să rezolve problema.

tere Supremă. Totuşi, s-a continuat să se spună că acest Fiu al Cerului era şi un Fiu al Omului. Era însă scandalos că Kiang-yuan, fecioară şi mamă a zeului Heon-tsi nu avea soţ şi, astfel, Heon-tsi a obţinut şi un tată dintre oameni. Sînt tradiţii care spun însă că Ti Kon, soţul lui Kiang-yuan, nu a acceptat imediat să se încline în faţa minunii divine. În cele din urmă el a acceptat-o, totuşi, şi a obţinut ca recompensă dreptul de a fi considerat protector al vieţii conjugale.

În lumea greacă, Zeus însuşi coboară pe pămînt ; aici împarte patul cu Alcmena şi, din această unire, se naşte Hercule, care, asemenea unui mesia, va pune capăt vîrstei fierului şi o va aduce pe cea de aur. Încă înainte de Iosif, Amfitrion, soţul Alcmenei, se înclina înaintea zeului care i-a ales femeia drept soţie pentru o clipă. Profetul Tiresias se adresează Alcmenei astfel : „Bucură-te, tu care ai adus pe lume cel mai viteaz dintre fii... tu vei fi venerată de poporul din Argos." Mai tîrziu, îngerul Gavriil îi va spune Fecioarei Maria : „Bucură-te, ceea ce eşti plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvîntată eşti tu între femei... Nu te teme Maria, căci ai aflat har la Dumnezeu. Şi iată vei lua în pîntece şi vei naşte fiu şi vei chema numele lui Iisus. Acesta va fi mare şi Fiul Celui Preaînalt se va chema..." (*Luca*, I, 28, 30—32).

Ulise, Romulus, Alexandru, Solon, Pitagora, Platon s-au născut în mod neobişnuit. Exemplul lui Platon este destul de frapant. După Diogene Laerţiu, tatăl său Ariston a fost anunţat printr-un vis de naşterea sa, şi, la ordinul lui Apollo, a amînat unirea sa cu Perictiona *şi nu s-a apropiat de loc de ea pînă ce aceasta a putut să nască.* La fel, Iosif, *nu şi-a cunoscut de loc femeia pînă ce ea nu l-a adus pe lume pe Iisus* (*Matei*, I, 24, 25). Origene considera că povestirea despre Platon ţine de miturile destinate să explice înţelepciunea marilor oameni (*Contra Celsum*, I, 37).

Acum mai bine de două mii de ani, cei mai mulţi dintre greci au crezut în unirea lui Zeus cu muritoare şi în naşterea lui Hercule, a lui Perseu, Eac, Minos, Hermes, Elena, Dardanos, Tantal... ale căror existenţă şi

aventuri terestre erau considerate ca sigure. Astăzi, mulți greci nu mai cred în aceste legende, dar le-au înlocuit cu aceea despre Iisus [57].

15. Fuziunea dintre Dumnezeu și om

Nu ajunge să arătăm că Iisus este un zeu făcut om și că această transformare este curentă în istoria religiilor. Ar trebui precizat și cum a putut avea loc acest proces.

Mai întîi, trebuie să amintim că biografia lui Iisus a fost elaborată în mare parte datorită unei extraordinare acumulări de citate biblice alese, deformate și interpretate cel mai adesea în mod tendențios [58].

Apoi, nu încape îndoială că personajul uman al lui Iisus a fost constituit în parte cu ajutorul unor elemente împrumutate din viața lui Ioan-Botezătorul și transferate de la acesta la primul [59].

În fine, și mai ales asupra acestui aspect vom insista, au existat mai mulți Iisus care au participat la crearea Iisus-ului din evanghelii. Un mare număr de oameni au purtat numele Iisus și mulți dintre ei au dus o viață politică și religioasă agitată. S-au găsit [60] în istoria iudaică, scrisă în limba greacă, *patruzeci și unu* de purtători ai numelui de Iisus. Unii au jucat un rol în ajunul războiului din anii 66—70. Toți sînt evrei. Nici unul dintre ei nu poate fi considerat ca Iisus al evangheliilor, dar unele detalii ale biografiei lor se regăsesc în Noul Testament.

---

[57] Ideea de întrupare o găsim de asemenea în multe alte religii, mai ales în India. La fel, o inscripție egipteană îl face pe zeul Ammon să i se adreseze astfel lui Ramses sau lui Sesostris: „Eu sînt tatăl tău; eu te-am zămislit ca zeu; toate membrele tale sînt divine; eu sînt cel care te-am făcut... posedînd-o pe mama ta augustă."

[58] Vezi „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 34. În ediția sa a *Evangheliei după Marcu* (Rieder, 1925), P. Alfaric a indicat frazele care sînt împrumutate din Biblia iudaică. El a numărat 240.

[59] Vezi, în acest volum, studiul *Ipoteze despre Ioan-Botezătorul.*

[60] *Inventaire de quarante et un porteurs du nom de Jésus dans l'histoire juive écrite en grec,* W.—L. Dulière, *Novum Testamentum,* vol. III, fasc. 3, 1959.

Se afirmă — și este adevărat — că Josephus Flavius nu l-a cunoscut pe Iisus Hristos, dar nu s-a observat că el a fost în contact strîns cu mai mulți oameni cu numele Iisus. El citează (*Ant.*, XX) pe Iisus din Damnaeus și pe Iisus fiul lui Gamaliel, care, înainte de revolta evreilor, în anii 62 și 63, au fost amîndoi mari-preoți și se luptau între ei, recrutînd adepți în rîndurile sărăcimii. El cunoștea, de asemenea, la începutul revoltei, un Iisus mare-preot în același timp cu unul Lazăr. A avut ca adversar un alt Iisus, fiul lui Safias, un aventurier (*Vita,* LXVI), care s-a așezat în fruntea celor ce lucrau pe vasele de pe lacul Tiberiada și a celor săraci ; acest Iisus se confundă, fără îndoială, cu Iisus fiul lui Tufa (sau al lui Safatos) care a obținut un strălucit dar scurt succes asupra romanilor (*Războiul,* III, 450).

Mai întîlnim în opera lui Josephus Flavius (*Vita,* 105) un Iisus, șef al unei bande de optsute de tîlhari din periferia Ptolemais-ului, la început dușman al lui Josephus Flavius, apoi aliat al său ; de asemenea, un Iisus, galileean, șef peste 600 de oameni înarmați și care avea în interiorul Ierusalimului o reședință solidă ca o acropolă ; apoi, un Iisus, fiul lui Ananos, care a profetizat mai bine de șapte ani ruina Ierusalimului și a Templului său, și care a fost ucis pe metereze în cursul asediului. Mulți alți Iisus ar putea fi adăugați acestei liste, dar nu i-am citat decît pe cei mai caracteristici [61].

---

[61] Au mai existat, de asemeena, doi mari-preoți cu numele de Iisus, sub domnia lui Irod și Arhelaos. Primul, fiul lui Fabi, pe la anul 27 î.e.n., al doilea, fiul lui Sie, în anul 4 î.e.n.

Un pasaj din *Evanghelia după Matei* (XXIII, 31—36) este legat de epoca războiului iudeu ; aici, într-o pretinsă profeție (evident, imaginată după respectivul eveniment) Iisus îi mustră aspru pe scribi și farisei : „Astfel, dar, mărturisiți voi înșivă că sînteți fii ai celor ce au ucis pe prooroci. Dar voi întreceți măsura părinților voștri !... De aceea, iată, eu trimit la voi prooroci și înțelepți și cărturari ; dintre ei veți ucide și veți răstigni ; dintre ei veți biciui în sinogogi și-i veți urmări din cetate în cetate. Ca să cadă asupra voastră tot sîngele drepților, răspîndit pe pămînt, de la sîngele dreptului Abel, pînă la sîngele lui Zaharia, fiul lui Varahia, pe care l-ați ucis între templu și altar". Acești martiri iudei sînt marele-preot Hanan, în anul 62, și Zaharia (citat de Josephus Flavius în Răzb., IV, V, 4), cel asasinat de zeloți în timpul asediului Ierusalimului (în anul 67 sau 68). S-a încercat zadarnic identificarea, în această

Pare posibil ca, datorită numelui pe care îl purtau și faptului că figurau în opera lui Josephus Flavius, toți acești Iisus să fi contribuit la crearea unui om legendar, care, cel puțin în parte, a devenit eroul creștinilor.

16. Galileenii nu erau creștini

Potrivit evangheliilor, Iisus Hristos era el însuși galileean, prieten al săracilor și al pescarilor. Era văzut adesea lîngă lac, unde își recruta „ucenicii", cei mai mulți — galileeni ; a fost executat împreună cu doi răufăcători ; episodul cu urechea tăiată la arestarea sa păstrează amintirea unei rezistențe armate, care nu e de mirare, căci Iisus însuși spusese : „Acum însă cel ce are pungă să o ia, tot așa și traista, și cel ce nu are sabie să-și vîndă haina și să-și cumpere" (*Luca*, XXII, 36).

El anunțase căderea Templului și preoții spuneau: „Dacă-l vom lăsa așa toți vor crede în el și vor veni romanii și ne vor lua și țara și neamul" (*Ioan*, XI, 48). Iisus se pretindea „regele iudeilor" și declara că aduce nu pacea, ci sabia [62] ; el intră în Ierusalim ca „Fiu al lui David" și provoacă dezordine în incinta Templului, unde

---

aluzie a unui Zaharia anterior. Pasajul din *Matei* este, deci, ulterior anului 70 al erei noastre.

Prevestirea de către Iisus a căderii Templului (*Matei*, XXIV, 2 : „Iar el, răspunzînd, le-a zis : Vedeți toate acestea ? Adevărat grăiesc vouă : Nu va rămîne aici piatră pe piatră, care să nu se risipească") este ignorată de Pavel, de cea de-a patra evanghelie, de Justin, Tatian, Athenagora, Teofil din Antiohia. După opinia lui W.—L. Dulière (comunicare la Congresul de istorie a religiilor din Marburg, 1960), această predicție ar fi fost inserată mai tîrziu în sinoptice și ar proveni de la Iisus, fiul lui Ananos (*Răzb.*, VI, 300—314), care a fost dus în fața guvernatorului Albinus care l-a pus în libertate. George Solomon sugera că Iisus, prevestitorul căderii Ierusalimului, și Iisus galileeanul, fiul lui Safias, asociat lui Simon și lui Ioan, au fuzionat în evanghelii (*The Jesus History and the Jesus of Tradition identified*, Reeves and Turnes, 1880).

[62] „Nu socotiți că am venit să aduc pace pe pămînt ; n-am venit să aduc pace, ci sabie. Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra sa" (*Matei*, X. 34, 35).

răstoarnă mesele negustorilor[63]. Legenda îl pune în legătură şi cu Lazăr şi face din el chiar un mare-preot.

În *Faptele apostolilor* ucenicii lui Iisus sînt numiţi galileeni, fie de „doi bărbaţi îmbrăcaţi în haine albe" (doi îngeri) : „Bărbaţi galileeni, de ce staţi privind la cer ? Acest Iisus, care s-a înălţat de la voi la cer, astfel va şi veni, precum l-aţi văzut mergînd la cer" (I, 11), fie de locuitorii Ierusalimului, în ziua Cincizecimii : „Şi erau umiţi toţi şi se minunau zicînd : Iată nu sînt aceştia care vorbesc toţi galileeni ?" (II, 7). În *Evanghelia după Luca* se vorbeşte despre uciderea galileenilor de către Pilat, care le-a amestecat sîngele cu jertfele lor (XIII, 1). În *Evanghelia după Ioan* se spune că galileenii au fost la Ierusalim cu Iisus : „Deci, cînd a venit în Galileea, l-au primit galileenii, cei ce văzuseră toate cîte făcuse el în Ierusalim la praznic ; căci şi ei veniseră la praznic" (IV, 45). Pilat, auzind ceea ce spuneau arhiereii şi mulţimea pornită împotriva lui Iisus, „a întrebat dacă omul este galileean" (*Luca*, XXIII, 6). Şi Petru este considerat galileean în timp ce Iisus era judecat : „Iar cînd a trecut un ceas, un altul susţinea zicînd : Cu adevărat şi acesta era cu el, căci este galileean" (*Luca*, XXII, 59). În *Fapte* (V, 37) sînt referiri la Iuda Galileeanul şi la revolta lui.

Aceste constatări sînt, după părerea noastră, extrem de importante, căci — şi noi insistăm asupra acestei erori — prea mulţi îi confundă pe galileeni cu creştinii. În primul secol, ca şi în cel de-al doilea şi chiar după aceea, scriitorii nu comiteau această confuzie.

Epictet nu-i ştia decît pe galileeni (Flavius Arrien, *Diss.*, IV, VII, 6), şi nu încă pe creştini.

Justin menţionează o sectă a galileenilor cărora le refuză denumirea de creştini.

Hegesip, la rîndul său (Eusebiu, *Hist. Eccl.*, IV, XXII, 7), consideră pe galileeni o sectă iudaică şi nu creştină.

În *Acta Theodati Ancyrani* (XXXI) aflăm că păgînii numeau Iisus pe un conducător al galileenilor.

---

[63] „Şi a intrat Iisus în templu şi a alungat pe toţi cei ce vindeau şi cumpărau în templu şi a răsturnat mesele schimbătorilor de bani şi scaunele celor ce vindeau porumbei" (*Matei*, XXI, 12).

Chiar dacă strigătul atribuit împăratului Iulian în pragul morții este apocrif, întrebuințarea termenului de galileean pentru a-l desemna pe Iisus-ul creștin stabilește supraviețuirea lui în cercurile păgîne (Grig. de Nazians, *Orat.*, IV).

17. Confuzie de personaje

În lumina acestor mărturii ne este îngăduit să presupunem că, departe de aceste evenimente în timp și spațiu, s-a produs o confuzie între zeul care purta numele de Iisus și unii oameni care, în Galileea, sub același nume, ridicaseră trupe de răsculați pentru a scutura jugul roman.

Această sectă sau aceste grupuri de sicari sau zeloți ajung, după înfrîngerea și fuga lor, să întîlnească printre coreligionarii iudei și printre păgîni oameni care adorau pe un zeu numit Iisus. Le-a fost, evident, ușor să creadă că acest zeu era mesia lor urcat la cer[64]. Au avut loc, desigur, pe această temă, certuri violente între acești noi creștini, acești iudeo-creștini și creștinii gnostici. Le găsim urmele în Epistole și în *Fapte*. Se știe cum și prin ce compromisuri iudeo-creștinismul a ajuns să triumfe.

Pentru a-și susține cauza, iudeo-creștinii vor căuta în Josephus Flavius informații scrise care să le confirme tradiția. Evenimentele pe care ei pretindeau că le relatează avuseseră loc cu cel puțin două generații mai devreme ; nu mai erau siguri asupra datelor și locurilor, dar, din fericire, exista un martor de necontestat de la care puteau împrumuta detaliile esențiale care lipseau. Puteau chiar alege între mai mulți Iisus.

Iisus-ul astfel construit de evangheliști seamănă cu unii din omonimii săi, dar nu e nici unul, nici altul dintre ei. Opunîndu-se zeului Iisus, ca om, și creștinismului inițial, ca iudeu, el apare în cărțile sfinte drept fondator al unei noi religii. Situație uluitoare, de necrezut, care ridică o serie de întrebări. Cum se face că un om, atît

[64] Cu atît mai mult cu cît el cunoșteau, în secolul al II-lea, independent de Mesia, fiul lui David, un Mesia fiu al lui Iosif sau al lui Efraim și acești doi mesia par să fuzioneze în evangheliile canonice.

de puțin compatibil cu doctrina creștină, a fost introdus în evanghelii ?

Sîntem limitați la ipoteze. Ceea ce știm este că *omul Iisus* n-a apărut în textele creștine decît **după** *zeul Iisus*. Nu mai puțin sigur este faptul că lucrările datorate lui Marcion *(Epistolele lui Pavel* și *Evanghelionul)* sînt anterioare evangheliilor de astăzi. Aceste prime opere creștine au fost iudaizate datorită numeroaselor interpolări care au făcut dintr-o ființă divină un om în carne și oase, cu un rol de îndeplinit la Ierusalim.

După Epifaniu *(Haeres,* 30, 14, 16, 34) unii ebioniți îl numeau pe Iisus Fiul lui Dumnezeu și-l respingeau ca Fiu al lui David, în timp ce alții vedeau în el pe Fiul lui David și-l negau ca Fiu al lui Dumnezeu. Un al treilea grup, gnostic, încerca să pună de acord primele două atitudini, proclamînd că Hristos ar fi coborît din cer și s-ar fi întrupat în Iisus. Zeul și omul erau astfel unificați în timpul vieții pămîntești a omului.

Comunitățile creștine de diverse proveniențe, care trebuiau într-o bună zi, după ce s-au tot luptat între ele, să se unească pentru a forma marea Biserică, au fost în mod necesar obligate să accepte texte religioase din cele mai disparate. Adepții lui Ioan Botezătorul trebuiau să poată regăsi legenda marelui lor om ; ea a fost redusă, dar s-a păstrat totuși suficient din ea pentru ca rolul primordial al Botezătorului să nu fie uitat. Galileenii trebuiau să aibă și ei înaintea ochilor amintirea faptelor căpeteniei lor ; ei au fost bucuroși să afle mai tîrziu că mărețele sale fapte fuseseră mai mult de ordin spiritual, că înfrîngerea lui era garanția mîntuirii lor, iar moartea sa o dispariție vremelnică, deoarece el era acum un zeu, care îi aștepta în cer.

18. **Două grupuri de scribi „evanghelici"**

Aceste pioase modificări n-au fost, desigur, atît de simple, rapide și premeditate cum s-ar putea să ni se pară, dar ele sînt evidente. Irineu, care a murit pe la anul 200, arăta că *Evanghelia după Marcu* a fost elaborată pentru a îndrepta eroarea lui Cerint, că *Evanghelia după Matei* a fost destinată conversiunii ebioniților,

că *Evanghelia după Luca* trebuia să-l îndrepte pe Marcion, iar *Evanghelia după Ioan* i se opunea lui Valentin [65].

Fără îndoială, acest proces s-a petrecut în cursul celei de a doua jumătăți a secolului al II-lea, cînd evangheliile au fost puse de acord unele cu altele, iar omul Iisus a fuzionat în texte cu zeul gnostic pentru a forma un singur personaj sub numele Iisus-Hristos. Cu toată unitatea sa aparentă, eroul creștin se dedublează ușor în două ființe absolut diferite [66].

Zeul mîntuitor a coborît din cer sub forma unui om ; galileeanul s-a născut ca toți ceilalți oameni. Zeul s-a înălțat la cer ; corpul omului a fost înmormîntat [67].

Zeul Iisus era un zeu Fiu, o emanație a lui Dumnezeu Tatăl ; credincioșii galileeanului își imaginează că duhul lui Dumnezeu a venit să se întrupeze în corpul unui copil sau că Dumnezeu l-a adoptat pe om ca fiu al său în momentul botezului acestuia. Alții au făcut din el un fiu al lui David, atunci cînd această linie de descendență regală era stinsă de mult.

Zeul gnostic era împotriva căpeteniei acestei lumi, împotriva dumnezeului iudeilor, împotriva Legii, împotriva Sabatului. Răsculatul iudeu îl adora pe Iahve, respecta Legea și ritualurile.

---

[65] Pentru Cerint, Hristos divinul a coborît în omul Iisus. Pentru ebioniți, acesta era Sfîntul Duh. Pentru Marcion, Iisus era Fiul lui Dumnezeu. Pentru Valentin, Iisus era o emanație a Pleromei divine care a venit să salveze Sophia. Prin Scripturi s-a voit să se dovedească, dimpotrivă, că Iisus a fost un om în carne și oase, ales de Dumnezeu.

[66] Aluziile la acești doi Iisus se găsesc deopotrivă :

— în epistolele lui Pavel, care atestă elaborarea a două evanghelii foarte diferite ;

— în scrierile lui Justin, care recunoștea că unii iudei credeau într-un Hristos ceresc și nonuman ;

— în scrierile lui Irineu, care știa că, pentru unii, Hristos și Iisus sînt două personaje diferite ;

— în scrierile lui Tertullian, care menționează că Marcion afirma că au existat doi Hristoși, unul ceresc, altul pămîntean.

[67] În *Evanghelia după Ioan* se precizează : „Și nimeni nu s-a suit în cer, decît cel ce s-a coborît din cer, Fiul Omului, care este în cer" (III, 13), ceea ce dovedește că primii creștini nu credeau că un om se poate înălța la cer. Pe la anul 300, Rabbi Abbahu declara : „Dacă un om ar spune : Eu sînt Dumnezeu, el ar minți ; dacă ar spune : Eu sînt Fiul Omului, el s-ar căi în cele din urmă de aceasta ; dacă ar spune : Eu mă înalț la cer, el ar spune ceea ce nu este în puterea sa de a înfăptui".

Zeul aducea salvarea, mîntuirea spirituală a tuturor neamurilor ; galileeanul nu căuta decît eliberarea de jug străin a lui Israel.

Iisus-ul gnostic se declara drept pîinea vie, dispreţuia carnea, asigura învierea sufletelor ; împărăţia sa nu era în această lume. Iudeul, dimpotrivă, îşi recruta adepţii iudei care trebuiau să-l ajute să instaureze un nou Ierusalim terestru, independent şi eliberat de toţi păgînii.

Zeul Iisus nu voia să se spună că el era Hristos, dorea pacea, propovăduia iertarea jignirilor şi sărăcia. Şeful războinicilor se proclama mesia şi îşi baza autoritatea pe forţă.

O legendă evanghelică a păstrat amintirea acestor doi Iisus şi încurcătura în faţa căreia s-a aflat Pilat. Căci, atunci cînd iudeii aduc pe unul dintre ei, el îl avea deja pe celălalt, „un vinovat vestit" cum ne spune *Matei* (XXVII, 16). Şi Pilat intervine atunci : „Deci adunaţi fiind ei, Pilat le-a zis : Pe cine voiţi să vi-l eliberez, pe Baraba sau pe Iisus, care se zice Hristos ?" (*Idem*, 17). Or, textul original îi numeşte *„Iisus Barrabas"* (Fiul Tatălui) şi *Iisus care se numeşte Hristos* (Mesia). Bineînţeles, Pilat nu putea să-l fi avut prins pe un zeu-fiu, dar acest episod arată că, destul de curînd, s-a făcut o diferenţiere, chiar în ceea ce priveşte răstignirea, între zeul Iisus şi omul Iisus.

Această legendă se explică, de asemenea, în felul următor : Pilat este arhontele terestru, diavolul care credea că ţine în mîinile sale pe fiul lui Dumnezeu, dar acest prizonier ceresc îi scapă ; el îl eliberează pe Hristos-ul spiritual şi nu păstrează decît copia sa, aparenţa sa. Această explicaţie se confirmă cînd citim cea de-a patra evanghelie. Hristos, care, la nunta de la Cana Galileii, îi spusese pretinsei sale mame (Fecioarei Maria) : „Ce este între tine şi mine, femeie ?" (*Ioan*, II, 4), îi va spune în momentul morţii sale pe cruce, arătîndu-i pe ucenicul Ioan : „Femeie, iată fiul tău !", iar lui Ioan : „Iată mama ta !" (*Idem*, XIX, 26, 27). Cel care vorbeşte acestor fiinţe umane este o fiinţă spirituală care vrea să-i facă să înţeleagă că ei pot fi rude între ei şi că, dacă aceasta îi interesează, el le lasă aparenţa sa în momentul în care personajul său ceresc îşi abandonează copia de carne pentru a se înălţa la cer.

Justin îi spunea lui Trifon : „Sînt din neamul vostru cei care recunosc că Iisus este Hristos, afirmînd totodată că este un om provenit din oameni", — ceea ce înseamnă că alții nu credeau că omul Iisus era Hristosul ceresc.

Și Irineu afirma : „Cei care îl separă pe Iisus de Hristos și care îl preferă pe Marcu, sînt aduși pe calea cea bună de Marcu" — ceea ce confirmă că *Evanghelia după Marcu* a fost corectată pentru a îndrepta „falsa" doctrină a adepților lui Cerint, care a trăit pe la anul 100.

În condițiile în care, cum am arătat, unii creștini au făcut confuzie între un zeu și un om, înțelegem mai bine sfatul pe care îl dă cu gravitate Albert Schweitzer unor critici : „Apărătorii istoricității lui Iisus trebuie să ia în considerare în mod serios importanța poziției lor... ei se expun riscului de a acorda atribute istorice unei personalități care poate fi în întregime diferită de cea pe care și-o imaginează atunci cînd întreprind apărarea ei" [68].

Totuși, ni s-ar putea formula următoarea obiecție : Mai degrabă decît să vedem un zeu transformat în om, nu se poate susține, oare, existența unui om care a fost divinizat ? Dealtfel, se poate dovedi că a existat un zeu Iisus ?

Vom răspunde că, atunci cînd e vorba despre o fuziune între două personaje, trebuie cercetat care dintre ele este primul ; or, în cazul lui Iisus, nu se poate contesta că zeul este anterior omului. Pe de altă parte, pentru ca omul să fie divinizat, el ar fi trebuit cel puțin să existe ; or, nimic nu dovedește aceasta, dimpotrivă, totul permite să considerăm că Iisus din evanghelii este o creație teologică.

19. Contradicțiile omului Iisus

Ar fi ușor de evidențiat *contradicțiile* care există *între evanghelii* privitor la existența pămînteană a lui Iisus. Ele sînt bine cunoscute și pledează împotriva istoricității lui Hristos. Vom sublinia, aici, mai curînd un fapt mult mai puțin cunoscut, și anume, *opoziția* care apare între unele afirmații ale lui Iisus însuși, așa cum ni le rela-

[68] Albert Schweitzer, *Gesch. d. Leben, Jesu Forschung*, p. 151.

tează evangheliile. Totul se înfățișează ca și cum, în textele creștine, doi Iisus s-ar înfrunta între ei.

Unul anunță samarineanca spunîndu-i că a venit ceasul să i se închine lui Dumnezeu în duh și nu pe muntele Gherizim sau la Ierusalim. *Celălalt* propovăduiește în Templu și ucenicii săi frecventează Templul.

Unul spune că omul n-a fost făcut pentru Sabat. *Celălalt* se duce în Templu în ziua Sabatului și, cînd va fi mort, femeile vor aștepta trecerea Sabatului pentru a-l așeza în mormînt.

Unul vine „mîncînd și bînd" ; el se opune lui Ioan-Botezătorul care postea. *Celălalt* va posti în pustiu timp de patruzeci de zile și ucenicii săi vor posti și ei.

Unul spune că vinul nou nu trebuie vărsat în burdufele vechi ale Legii și profeților. *Celălalt* dă asigurări că el n-a venit să abolească Legea sau profeții.

Unul sfătuiește să-i cinstești pe tatăl tău și pe mama ta. *Celălalt* pretinde să-i părăsești pe toți ai tăi pentru a-l urma.

Unul afirmă că trupul nu slujește la nimic. *Celălalt* promite învierea trupului și îl oferă pe al său ca hrană : „Luați, mîncați, acesta este trupul meu" *(Marcu,* XIV, 22).

Unul proclamă : „Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema" *(Matei,* V, 9) ; „Să nu ucizi" *(idem,* 21) ; „Întoarce sabia ta la locul ei, că toți cei ce scot sabia, de sabie vor pieri" *(idem,* XXVI, 52). *Celălalt* pretinde că cel ce n-are sabie să-și vîndă haina de pe el și să-și cumpere.

Unul refuză împărăția acestei lumi și titlul de Mesia. *Celălalt* este răstignit ca rege al iudeilor.

În fața acestor contradicții fundamentale — din care am dat doar cîteva exemple —, sîntem îndreptățiți să-i întrebăm pe cei care cred într-un Iisus istoric : „Care dintre cei doi Iisus, la fel de verosimili unul ca și altul, este cel adevărat ?"

20. **Urmele unui zeu Iisus anterior**

Existența zeului este indiscutabilă pentru noi, nu numai în funcție de cele arătate pînă acum, dar și în lumina faptelor pe care le vom reaminti aici.

În *Epistola către Coloseni* citim : Fiul „este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întîi născut decît toată făptura. Pentru că în acesta au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pămînt, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpîniri. Toate s-au făcut prin el și pentru el. El este mai înainte decît toate și toate prin el sînt așezate“ (I, 15, 17).

În *Evanghelia după Ioan*, Iisus are o discuție aprinsă în Templu cu fariseii și cărturarii iudei. La întrebarea acestora : „Nu cumva ești tu mai mare decît tatăl nostru Avraam, care a murit ? Și au murit și proorocii. Cine te faci tu a fi ?“, Iisus le răspunde : „Avraam, părintele vostru, a fost bucuros să vadă ziua mea și a văzut-o și s-a bucurat“. Uimiți „au zis iudeii către el : Încă nu ai cincizeci de ani și l-ai văzut pe Avraam ?“ și „Iisus le-a zis : Adevărat, adevărat zic vouă : Eu sînt mai înainte de a fi fost Avraam“ (VIII, 53, 56, 57, 58). În aceeași evanghelie, rugîndu-se, Iisus îi spune Dumnezeului Tată : „Și acum, preaslăvește-mă tu, Părinte, la tine însuți, cu slava pe care am avut-o la tine, mai înainte de a fi lumea“ (XVII, 5).

Credința de început a creștinilor avea, deci, ca obiect de cult, o ființă eternă, un zeu, nu un om.

După Barnaba (pe la anul 115), Iosua a fost predecesorul lui Iisus în întrupare (XII, 20), ceea ce confirmă și Justin *(Contr. Tryph.,* 113). Or, Iosua (același nume ca Iisus) a fost, la origine, un zeu solar. Cînd a fost umanizat, și-a început activitatea în ziua fixată pentru alegerea mielului pascal și și-a încheiat-o cu prilejul Paștilor. El a ales doisprezece oameni, ca și Iisus. Ritualul circumciziunii se numea ritualul lui Iosua Fiul și exista, potrivit Talmudului, o „săptămînă a Fiului“ (sau a lui Iisus Fiul) în legătură cu mîntuirea primului născut[69]. Iosua (Iisus) era considerat ca Mai Marele Prezenței, Metatronul care a fost asimulat și cu arhanghelul Mihai.

O versiune veche a *Epistolei lui Iuda* (v. 5 și 6) cuprindea următorul text : „Vreau să vă amintesc, deși voi

---

[69] După G. M. Robertson, *Pagan Christs,* p. 165—168, care se referă la *Tal. Bab. Tract. Baba Bathra, Yevamoth, Josephoth* și-l menționează și pe Hershon, *Genesis with a Talm. Comm.,* p. 24—26.

cunoașteți aceasta, că Iisus (adică Iosua, în loc de „Domnul" — *G.O.),* făcînd să fugă poporul său din Egipt pentru a doua oară (prima dată l-a salvat Moise — *G.O.),* a făcut să piară cei fără credință și i-a înlănțuit, pentru marea zi a judecății, pe îngerii care nu și-au păstrat demnitatea..."

Îndoiala, aici, nu mai e cu putință. Acest Iisus precreștin este o ființă divină.

21. Crucea simbolică

Putem citi în *Oracolele sibiline* pasajul următor: „Cineva va coborî din cer, un om excepțional, care își întinde brațele peste lemnul fecund, cel mai bun dintre iudei, cel care odinioară a oprit soarele..." [70]. Aflăm astfel că Iosua din Vechiul Testament era un zeu aflat în legătură cu crucea și soarele și că el cobora din cer, la oameni.

Lucrul acesta ne este confirmat și de cea de-a 42-a dintre *Odele lui Solomon,* al cărei text îl reproducem:

„Am întins mîinile și m-am consacrat Domnului,
Căci a întinde mîinile este un semn de consacrare,
Ca și întinderea lemnului
De care era atîrnat omul, ridicat la margine de drum".

Și alte versete vorbesc despre aceasta:

„Mîinile întinse sînt semnul lui
Și întinderea mea este lemnul înălțat" *(Oda 27).*

„Întind mîinile în înălțarea sufletului meu" *(Oda 35).*

Personajul care vorbește este un Mîntuitor, un Fiu al lui Dumnezeu-Tatăl datorită crucii.

Aceste *Ode,* care au fost scrise probabil pe la anul 100, reflectă un cult anterior cultului lui Iisus din evanghelii [71], care, el însuși, nu-și prevăzuse supliciul pe cruce, ci alesese, dimpotrivă, în timpul vieții, crucea ca semn de legătură, de aderare. În *Evanghelia după Matei,* Iisus

---

[70] Grecii au cunoscut și ei o oprire în loc a soarelui. Potrivit unui imn, la Calimah, soarele își oprește carul pentru a o contempla pe Artemis dansînd cu nimfele sale.

[71] Harnack scrie: „Aceste Ode conțin deja atît de multe elemente creștine, încît istoricitatea lui Iisus pare a fi grav amenințată" (*Die Oden Salomons,* 1910).

spune ucenicilor : „Şi cel ce nu-şi ia crucea şi nu-mi urmează mie, nu este vrednic de mine“ (X, 38). Poate de aceea, Simon din Cirene îl urmează pe Iisus pe Golgota, purtîndu-i crucea, care nu era probabil un instrument de supliciu.

22. **Fiul lui Dumnezeu, Mîntuitorul**

îl regăsim :

a) — În *Apocalipsa lui Ilie* (XX), unde se spune că „zeul gloriei şi-a trimis fiul în lume“ şi că „acesta s-a transformat în om atunci cînd a venit spre noi“.

b) — În *Înălţarea lui Isaia* (lucrare iudaică creştinizată la începutul secolului al II-lea), unde „Prea iubitul“ ca şi sf. Duh au forma unui înger şi adoră Marea Glorie (adică pe Dumnezeu). Deşi asistăm la naşterea lui Hristos, la uciderea şi la învierea lui, acest Hristos este divin. El îşi părăseşte Tatăl pentru a coborî pe Pămînt, străbătînd cele şapte ceruri, drum pe care îl va parcurge în sens invers pentru a urca, apoi, din nou la Tatăl său şi a se aşeza la dreapta lui. Acest Hristos este un zeu gnostic iudeu, anterior creştinismului. Un înger îl previne pe Isaia că Mai marele acestei lumi îl va ucide pe acest Fiu al lui Dumnezeu şi-l va atîrna de lemn.

S-a observat cu îndreptăţire că numele de Hristos şi Iisus apar în acest text într-un mod bizar [72]. Un înger îi explică mai întîi lui Isaia (IX, 5) că nu va putea auzi numele Domnului, Fiul lui Dumnezeu, decît atunci cînd va fi descătuşat de carnea sa. El îl anunţă că Domnul va coborî pe pămînt la sfîrşitul zilelor şi că, atunci cînd va fi devenit asemănător unei forme umane şi cînd se va crede că el este carne, va fi numit Hristos (IX, 13). În viziunea sa Isaia urcă sus în cer, unde este „transfigurat şi devine asemenea unui înger“ (IX, 30), ochii spiritului său sînt deschişi, el vede Marea Glorie, Tatăl Domnului, care îl trimite în misiune pe pămînt pe Domnul Hristos, care va fi numit Iisus.

---

[72] Vezi, Marc Stéphane, *La Passion de Jésus*, pp. 69, 70, 71, 124, 248, 249 şi 250. El observă că textele latine şi slave ale *Înălţării lui Isaia* nu conţin de loc numele de Iisus sau cel de Hristos.

Probabil, numele de „Domn", „Hristos" și „Iisus" au fost adăugate textului primar [73]. Nu e mai puțin instructiv, însă, de știut, chiar printr-o interpolare, că Fiul lui Dumnezeu are titlul de Domn și că s-a dat numele de Hristos aparenței sale umane și că a fost numit, de asemenea, dar mai tîrziu, Iisus.

Faptele apostolilor ne arată că autorul ei a considerat, în credința sa, că Dumnezeu l-a făcut pe Iisus, după răstignirea lui, „Domn" și „Hristos" : „Cu siguranță să știe, deci, toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe acest Iisus pe care voi l-ați răstignit, l-a făcut Domn și Hristos" (II, 36).

În *Epistola către Filipeni* se menționează, de asemenea, că numele de Iisus a fost dat zeului asemănător la înfățișare oamenilor, de către creștini, după „moartea" sa : „Ci s-a deșertat pe sine, chip de rob luînd, făcîndu-se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflîndu-se ca un om, s-a smerit pe sine, ascultător făcîndu-se pînă la moarte — și încă moarte de cruce. Pentru aceea și Dumnezeu l-a prea înălțat și i-a dăruit lui nume care este mai presus de orice nume : ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești, al celor pămîntești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl" (II, 7—11). Ne aflăm, deci, mereu în fața unui zeu.

Dacă numele de Iisus și de Hristos nu constituie interpolări în povestirea *Înălțarea lui Isaia*, acest text — anterior evangheliilor — ne păstrează amintirea unui zeu mîntuitor gnostic, căruia i-au fost date titlurile de Domn, Hristos și Iisus.

c) — În epistolele lui Pavel, unde se arată că Iisus Hristos a fost răstignit, deoarece mai marii acelei lumi nu cunoșteau înțelepciunea tainică a lui Dumnezeu, predestinată dintotdeauna spre binele oamenilor. „Și înțelepciunea o propovăduim la cei desăvîrșiți, dar nu înțelepciunea acestui veac, nici a stăpînitorilor acestui veac, care sînt pieritori, ci propovăduim înțelepciunea lui

[73] Mai ales numele de Iisus, care apare mai tîrziu decît Hristos în texte.

Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rînduit-o spre mărirea noastră, pe care nici unul dintre stăpînitoriii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" *(Întîia epistolă către corinteni,* II, 6—8).

Acest zeu fiu, zeu al misterelor a fost, inițial, rupt în bucăți în ceruri de către demonii stelari. Incidentul, transpus pe pămînt, va deveni o crucificare romană, arhonții cerești fiind transformați în dușmani din rîndul oamenilor, despre care Isus va spune : „Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac" *(Luca,* XXIII [74], 34). Pavel declară că este și el pe cruce alături de Hristos, situație care diferă total de cea prezentată în evanghelii : „M-am răstignit împreună cu Hristos ; și eu nu mai trăiesc, ci Hristos grăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, care m-a iubit și s-a dat pe sine însuși pentru mine" *(Epistola către galateni,* II, 20), iar mai departe reia din nou această mărturie : „Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, decît numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, și eu pentru lume !" *(Idem,* VI, 14).

d) — În *Didahii* (XVI, 6), unde se anunță că la sfîrșitul veacurilor va apărea semnul extinderii cerului.

e) — În *Evanghelia lui Petru,* unde crucea luminoasă este identificată cu Hristos. Ea este Cuvîntul, el este crucea, convingere confirmată în *Faptele lui Ioan*

---

[74] Înainte de Iisus, Orfeu a fost și el ucis de stăpînitorii acelei lumi, Titanii, care l-au tăiat în bucăți și l-au devorat. Să reținem — cum indică pe un plan secundar Guignebert *(Probleme de Jésus,* p. 94) — că „brațele întinse ale crucii simbolizează regenerarea mistică și că, în unele amulete, pe arborele crucii lui Osiris se găsesc fixate brațe omenești".

Un papirus conține formula următoare : „Acest vin să poată deveni sîngele lui Osiris" și un altul îl arată pe Osiris sub forma unei cupe de vin, dîndu-și sîngele de băut lui Iisis și Horus. Sînt cunoscute și cuvintele ce trebuiau spuse cu acest prilej : „Spune de șapte ori : Tu ești din vin și tu nu ești din vin, ci din capul zeiței Atena. Tu ești din vin și tu nu ești din vin, ci din măruntaiele lui Osiris, din măruntaiele lui Iao". Vezi Guignebert, *Le Christ,* p. 373. Or, Fiul lui Dumnezeu a fost comparat cu o cupă (*Odes de Salomon,* XIX).

(„Această cruce nu este crucea de lemn[75]. Nu eu sînt cel de pe cruce... Ei mă vor numi într-un fel diferit, execrabil și nedemn de mine").

f) — În *Faptele lui Filip*, care relatează că o voce strigă : „Voi avea milă de voi, pe crucea mea de lumină".

g) — În opera lui Justin (*Apol.*, 60, 5), care, interpretîndu-l pe Platon, spune că Dumnezeu l-a desfășurat pe Fiul său, în lume, sub forma crucii.

Asemenea exemple ar putea fi multiplicate.

Hippolyt ne-a păstrat un *Imn al naasenilor*, sectă foarte probabil precreștină, în care Iisus cere Tatălui său să-i îngăduie să coboare pe pămînt pentru a aduce salvarea, mîntuirea oamenilor : „Privește, o, Părinte ! Expus nenorocirii, el (sufletul) rătăcește încă pe pămînt, departe de suflarea ta ; el caută să scape de odiosul haos și nu știe cum să-l străbată. De aceea, Părinte, trimite-mă pe mine ! Voi coborî purtînd însemnele, voi străbate totalitatea eonilor, voi releva toate misterele, voi arăta formele zeilor și voi transmite, sub numele de gnoză, tainele căii sfinte". Nimeni nu poate pune la îndoială că acest Iisus este zeul gnostic.

Un papirus „magic", editat de Wessely, poartă formula următoare : „Te implor în numele zeului evreilor, Iisus". Confirmarea ne este dată în *Fapte* (XIX, 13-16) ; „Și au început unii dintre iudeii care cutreerau lumea, scoțînd demoni, să cheme peste cei ce aveau duhuri rele, numele Domnului Iisus, zicînd : Vă jur pe Iisus, pe care-l propovăduiește Pavel ! Iar cei care făceau aceasta erau cei șapte fii ai unuia Scheva, arhiereu iudeu. Și, răspunzînd, duhul cel rău le-a zis : Pe Iisus îl cunosc și știu și pe Pavel, dar voi cine sînteți ? Și sărind asupra lor omul în care era duhul cel rău și biruindu-i, s-a întărit asupra lor, încît au fugit goi și răniți din casa aceea." Deși pus sub patronajul lui Pavel, acest Iisus,

[75] Această cruce cosmică de lumină (care a fost, mai tîrziu, cea a manicheenilor) trebuia să fie, fără îndoială, reprezentată printr-o cruce de lemn, cu brațe egale ; mai tîrziu ea a fost înlocuită prin crucifix (Conciliul de la Constantinopol, 692). Abia în secolul al XII-lea, Hristos pe cruce va apărea pe portalul unei biserici.

zeu al Evreilor, exista încă de la începuturile creştinismului. Atunci cînd cei doisprezece apostoli pătrund pentru prima dată în *Evanghelia după Matei* (X, 1), ei primesc puterea *să alunge spiritele impure pentru a vindeca orice boală*. Aceste minuni erau săvîrşite „în numele lui Iisus" *(Luca*, X, 17 ; XVI, 17 ; IX, 49 ; *Fapte*, III, 6), pe care „... Dumnezeu l-a prea înălţat şi i-a dăruit lui nume care este mai presus de orice nume" *(Epistola către Filipeni*, II, 9—11). Ne mai putem îndoi, oare, că este vorba despre numele unui zeu [76] ?

Am văzut că unii iudei credeau într-un zeu vindecător Iisus, dar este sigur că alţi iudei se ataşaseră de un om Iisus cu totul diferit. Pavel şi ucenicii săi se indignau că poate fi propovăduit *un alt Iisus* decît al lor. În *A doua Epistolă către Corinteni*, ridicîndu-se împotriva apostolilor mincinoşi, Pavel spune : „Căci dacă cel ce vine vă propovăduieşte un alt Iisus, pe care nu l-am propovăduit noi, sau luaţi alt duh, pe care nu l-aţi luat, sau altă Evanghelie pe care nu aţi primit-o, — voi l-aţi îngădui foarte bine" (XI, 4). Iar într-o sinagogă a iudeilor din Tesalonic, Pavel a vorbit trei sîmbete la rînd, arătînd că Hristosul Iisus este *cel* pe care îl vesteşte el *(Fapte*, XVII, 1—3). Dar şi Iisus-ul lui Pavel era atît de puţin om, încît apostolul a fost luat la Atena drept un *predicator de divinităţi străine*. Căci, în timp ce discuta în sinagogă cu iudeii şi în piaţă cu credincioşii, „unii dintre filozofii epicurei şi stoici discutau cu el, şi unii ziceau : Ce voieşte, oare, să ne spună acest semănător de cuvinte ? Iar alţii ziceau : Se pare că este vestitor de dumnezei străini, fiindcă binevesteşte pe Iisus şi Învierea" *(Fapte*, XVII, 16—18).

---

[76] Pe la 150, Justin scrie că „în lumea întreagă şi la Roma mulţi dintre ai noştri au exorcizat pe cei posedaţi de diavol prin numele lui Iisus-Hristos răstignit sub Ponţiu Pilat". Să observăm că numele divinităţii este înlocuit prin cel al omului-divinitate şi acesta, localizat în istorie. Odată devenit iudeu din Ierusalim, i se va reproşa (în evanghelii) că are un demon în el şi că îi alungă pe alţi demoni cu ajutorul lui Belzebut. Această poveste arată că pentru scribii din Ierusalim, cultul lui Iisus era păgîn (Belzebut era un rival al lui Iahve ; era zeul filistin din Ekron, oraş în care evreii se instalaseră după distrugerea Ierusalimului de către Romani).

23. Iisus devenit „ființă colectivă"

Se cuvine semnalat și un alt aspect al lui Iisus, intermediar între cel de divinitate și om. În anumite medii mandeene, gnostice, pauliene Iisus, a luat locul Mamei celor Vii, Miriai, care simbolizează Comunitatea, Biserica. Aceasta era considerată ca Soție sau Logodnică a lui Hristos, Mater Ecclesia, Fecioară în afara oricărui contact impur ; era numită chiar Ierusalim. Ea devine corpul al cărui cap era Hristos și ale cărui membre erau credincioșii.

Era deci o ființă colectivă. În *Întîia epistolă către Corinteni* citim : „Iar voi sînteți trupul lui Hristos și mădulare (fiecare) în parte" (XII, 12—30), iar în *Epistola către Romani :* „Ci precum într-un singur trup avem multe mădulare și mădularele nu au toate aceeași lucrare, așa și voi, cei mulți, un trup sîntem în Hristos și fiecare sîntem mădulare unii altora" (XII, 4—5).

Acest Hristos nu poate fi admis ca o persoană individuală care a trăit într-o anumită epocă, într-o oarecare parte a Iudeii.

Dar nu numai în acest sens poate fi considerat Iisus ca o ființă colectivă ; el cumulează în sine mai multe entități religioase. El este adesea Dumnezeu însuși (Alfa și Omega, Domnul, Regele, Judecătorul Suprem) ; este emanația lui (Fiul, Înțelepciunea, Îngerul Alianței, Mijlocitorul, Soțul, Marele Preot ceresc, al doilea Adam...) ; este Mesia (Abi-ad, David, Siloh, Sămînța, Sfătuitorul...) ; este Victima (Servitorul, Cel Drept, Mielul, Țapul ispășitor, Abel). Această simplă enumerare arată cîte eforturi, imaginație, vise și confuzii l-au creat și îmbogățit [77].

24. Zeul mîntuitor, anterior divinității supreme

Pentru iudei, zeul unic era Iahve. Pentru creștini, zeul mîntuitor a fost întotdeauna Hristos. Care dintre cei doi a apărut primul în noua religie ?

---

[77] Încă un exemplu : Cînd Pavel vorbește despre „Iisus, Paștele nostru", nu putem vedea în aceasta un eveniment istoric. Așa cum a remarcat Henri Labbé (Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 76), „e vorba doar de a adapta o veche liturghie unor credințe noi". Vezi, de asemenea, Jean Pain, *Jesus, dieu de la Pâque,* Rieder.

Creştinii nu l-au numit niciodată pe Dumnezeu-Tatăl, Iahve ; ei au crezut în Domnul Hristos înainte de a crede în Dumnezeul suprem.

Zeii misterelor nu erau zei creatorí şi nu se înfăţişau ca stăpîni ai universului ; ei se limitau să asigure salvarea, mîntuirea credincioşilor lor ; ei existau alături de alţi zei fără a fi incompatibili cu aceştia ; nimic nu-i împiedica pe adoratorii lor, pentru a recurge la toate şansele posibile, să se iniţieze în mai multe mistere.

Apoi, păgînii nu aveau nevoie de un zeu suprem deasupra zeilor lor mîntuitori, nici primii creştini de un zeu aflat deasupra lui Hristos, nici iudeii de un zeu-fiu situat sub Iahve. În ţările „păgîne", în diaspora, a avut loc evoluţia credinţelor şi ale unora şi alte altora. Şi unii şi alţii ştiau că alături de zeul creştin sînt diverşi mari zei şi, încetul cu încetul, Iisus devine un zeu-fiu. Dar această transformare nu trebuie să ne ascundă faptul primar că, la început, credinţele creştinilor se îndreptau spre Hristos.

Hristos, obiect de cult, era divinitate de la început. El i se arată lui Pavel sub o formă luminoasă. Evanghelia lui Pavel era o evanghelie a lui Hristos considerat Domn.

În *Epistola către Tit,* întîlnim referiri la „Mîntuitorul nostru Hristos Iisus" ca la „marele Dumnezeu" (II, 13), iar în *A doua epistolă a lui Petru* se vorbeşte despre „Mîntuitorul Iisus Hristos" ca despre „Dumnezeul nostru" (I, 1). Ignaţiu *(Epistola către Trallieni,* X) îi aminteşte pe ateii care cred în Hristos, dar nu în Dumnezeu. Tatian, deosebind între Hristos şi Dumnezeu, vorbeşte despre „zeul care suferă", iar Melito din Sardes declară că „Dumnezeu suferă în mîinile lui Israel".

Titlul de Domn (Kyrios), aplicat atît lui Iahve cît şi lui Hristos, a putut contribui la confuzia între aceşti doi zei, dar numele lui Iahve n-a putut forţa intrarea în creştinism. Primul botez creştin a fost făcut în numele lui Hristos, doar ; botezul în numele sfintei Treimi este ulterior. Formula treimii îi era necunoscută lui Eusebiu înaintea Conciliului de la Niceea (325).

Aşadar, nu Hristos i-a fost adăugat lui Dumnezeu în dogma creştină. În aproape întreg secolul al doilea, nu

a existat o doctrină precisă despre Dumnezeu. El e cel care a pătruns în religia lui Hristos, care era în acel timp un zeu, nu un om.

25. Iisus Hristos nu a fost un Mesia om

La începutul erei noastre nu exista o concepție unică și precisă despre Mesia ; iudeii nu aveau nici ei o doctrină ortodoxă despre Mesia. Nici măcar nu e probabil că spre anii 30 ei ar fi crezut într-un Mesia care suferă și expiază. În orice caz, o credință mesianică particulară nu se putea și nu s-a putut transforma într-o religie universală a salvării ; ea a reușit numai să dea unei astfel de religii un lustru iudaic.

Personajul Iisus nu a fost niciodată complet identificat cu Mesia ; el a acceptat, greu, doar unele trăsături, respingînd aspecte esențiale ; Iisus n-a acceptat să fie considerat drept Mesia și s-a comparat mai curînd cu Fiul Omului, care era o ființă cerească ; el revendica o misiune divină, nu un rol politic.

Pilat nu l-a găsit cu nimic vinovat („Și Pilat a zis către arhierei și către mulțimi : Nu găsesc nici o vină în omul acesta" — *Luca*, XXIII, 4), dovadă că Iisus nu se pretindea „rege al iudeilor".

Prin însuși numele său, Mesia este cel care primește o onctiune ; or, Iisus nu a fost obiectul acestui rit, cel puțin pe pămînt, nici chiar cu prilejul botezului său. Într-o rugăciune către Dumnezeu, din *Fapte*, citim : „Stăpîne, Dumnezeule, tu care ai făcut cerul și pămîntul și marea și toate cele ce sînt în ele... Ridicatu-s-au regii pămîntului și mai-marii s-au adunat laolaltă împotriva Domnului și împotriva unsului lui, căci asupra Sfîntului tău Fiu Iisus, pe care tu l-ai uns, s-au adunat laolaltă, cu adevărat, în cetatea aceasta, și Irod și Pontius Pilat cu păgînii și cu popoarele lui Israel" (IV, 24, 26. 27). Textul ne trimite la *Psalmul* II, 2 : „Ridicatu-s-au împărații pămîntului, și căpeteniile s-au adunat împreună, împotriva Domnului și a unsului său". Onctiunea (ungerea) este deci cerească, așa cum o confirmă și *Epistola către Evrei* (I, 9) : „Iubit-ai dreptatea și ai urît fără-de-legea ; pentru aceea te-a uns pe tine, Dumnezeu, Dum-

nezeul tău, cu untul de lemn al bucuriei, mai mult decît pe părtaşii tăi".

Dacă Iisus a fost uns şi pe pămînt, aceasta nu s-a putut întîmpla decît printr-un rit care perpetua moartea şi învierea sa, adică în calitate de zeu care moare şi învia. La egipteni, onctiunea zeului avea loc zilnic; untdelemnul era păstrat într-un vas de alabastru.

Potrivit *Apocalipsei lui Moise,* Adam, după moartea sa, a fost uns cu untdelemn de arhangheli, în vederea învierii sale. La fel s-a întîmplat şi cu Iisus. Mărturia ne este furnizată, într-un mod misterios, în evangheliile după Luca, Matei şi Marcu. Să reluăm după *Luca:* „Şi iată că era în cetate o femeie păcătoasă şi aflînd că (Iisus) şeade la masă, în casa fariseului, a adus un alabastru cu mir. Şi, stînd la spate, lîngă picioarele lui, plîngînd, a început să ude cu lacrimi picioarele lui, şi cu părul capului i le ştergea. Şi săruta picioarele lui şi le ungea cu mir"; şi Iisus îi spune lui Simon Fariseul: „Vezi pe femeia aceasta? Am intrat în casa ta şi apă pe picioare nu mi-ai dat; ea însă, cu lacrimi, mi-a udat picioarele şi le-a şters cu părul ei. Sărutare nu mi-ai dat; ea însă, de cînd am intrat, n-a încetat să-mi sărute picioarele. Cu untdelemn capul meu nu l-ai uns; ea însă cu mir mi-a uns picioarele" (VII, 37, 38, 44—46). În *Evanghelia după Matei,* scena se petrece în casa lui Simon Leprosul, unde „s-a apropiat de el (Iisus) o femeie, avînd un alabastru cu mir de mare preţ, şi l-a turnat pe capul lui, pe cînd şedea la masă"; La nedumerirea ucenicilor săi, care vedeau în gestul femeii o risipă („căci mirul acesta se putea vinde scump, iar banii să se dea săracilor"), Iisus le răspunde: „Pentru ce faceţi supărare femeii? Căci lucru bun a făcut ea faţă de mine. Căci pe săraci totdeauna îi aveţi cu voi, dar pe mine nu mă aveţi totdeauna; că ea, turnînd mirul acesta pe trupul meu, a făcut-o spre îngroparea mea" (XXVI, 6—12). În *Evanghelia după Marcu,* întîmplarea are loc tot în casa lui Simon Leprosul, unde „şezînd (Iisus) la masă a venit o femeie avînd un alabastru cu mir de nard curat, de mare preţ, şi, spărgînd vasul, a vărsat mirul pe capul lui Isus"; iar celor care cîrteau, acuzînd-o pe femeie de risipă, Iisus le replică la fel: „Lăsaţi-o. De ce îi faceţi supărare? Lucru bun a făcut ea cu mine. Căci pe săraci totdeauna îi veţi avea

cu voi şi, oricînd veţi voi, puteţi să le faceţi bine, dar pe mine nu mă aveţi totdeauna. Ea ce a avut de făcut a făcut : mai dinainte a uns trupul meu, spre înmormîntare" (XIV, 3—8). Deci, şi în evanghelii, o femeie plîngînd udă cu lacrimile ei picioarele lui Iisus, i le acoperă cu săruturi şi îi unge capul cu un parfum preţios dintr-un flacon de alabastru De ce aceasta, dacă nu pentru a reînsufleţi situaţia zeului considerat mort ? Deşi socotit mort, zeul vorbeşte şi arată că cele petrecute au loc în vederea înmormîntării sale. Scena fost prost înţeleasă şi răstălmăcită, deoarece provenea de la un grup eretic. Ea are loc, de fapt, la Simon *Leprosul* şi femeia este o *pescăriţă*. Personajul care moare, şi care va fi înmormîntat şi apoi va învia este imaginea unsului (mesia) ceresc ; el nu este un mesia uman [78].

Cuvîntul Mesia nu apare decît de două ori în Noul Testament (în *Evanghelia după Ioan,* I, 41 şi IV, 25) şi de fiecare dată alcătuitorul ei explică : „Mesia (care se tîlcuieşte : Hristos)" sau „Mesia care se cheamă Hristos", ceea ce arată că cititorul nu ştia aceasta şi că nu ar fi înţeles această denumire tîrzie. Din păcate, pornind de la o asemenea supoziţie a unui copist, creştinii au gîndit „Mesia" ori de cîte ori au citit „Hristos" şi această confuzie durează încă. Întîlnim în *Fapte* (XVII, 3) originea unei confuzii complementare ; Pavel e pus să zică : „Acesta, pe care vi-l vestesc eu, este Hristosul, Iisus".

Astfel, Iisus a devenit Hristos, aşa cum Hristos a devenit Mesia, apoi Fiul lui Dumnezeu.

26. Concluzii

După cum am constatat, documentarea pe care o avem asupra originilor creştinismului este lamentabilă. O importantă cantitate de manuscrise a dispărut. Ceea ce a rămas la dispoziţia noastră sînt doar vestigiile unei imense literaturi. Ca exemplu, să amintim ceea ce spune Ter-

[78] Zeul Tammuz era obiectul unei lamentări anuale. Statuia sa era spălată, parfumată, îmbrăcată înaintea morţii sale. Se celebra învierea sa. Bocitoare şi bocitori reprezentau morţii consideraţi că urcă la cer împreună cu el. Paralel, se mima pe statuia lui Osiris reînnoirea patimilor sale ; el era înfăţişat uneori sub formă de crucifix.

tullian (*Adv. Valent.*, 5) ; el relatează că generația care l-a precedat cuprindea patru scriitori iluștri : Justin, Miltiade, Irineu și Proclus. Or, Justin nu a supraviețuit decît printr-un singur manuscris. Nu ne-au rămas decît cîteva fragmente din Miltiade. Irineu nu e reprezentat decît de o singură traducere latină. Opera lui Proclus a pierit în întregime.

Textele creștine pe care le studiem noi astăzi (Noul Testament, Părinții Bisericii) erau — în secolul al II-lea — precedate și însoțite de o întreagă literatură apocrifă sau eretică și care a fost distrusă ; este cert că textele noastre de astăzi nu sînt primare ; ele au fost trunchiate, adăugite, interpolate[79], corectate în mai multe rînduri. Ele au devenit ca atare numai pentru a servi ca sprijin unei dogme care, după o lungă evoluție, a voit să se fixeze definitiv și să-și confere titluri de noblețe. Acesta este, putem spune, pericolul pe care îl prezintă istoria creștină așa cum ne este explicată sau așa cum se încearcă să fie reconstituită.

Materialele care ne-au rămas sînt mai utile prin învățămintele pe care le conțin, decît prin edificiul pe care par să-l constituie.

---

[79] În limbajul de astăzi, o interpolare este o intercalare, într-un text, a unor pasaje care îi sînt străine. Acest procedeu este folosit de pe vremea lui Homer și a dus la unele consecințe bizare. Astfel, faimoasele „texte ale sarcofagelor" din Egipt sînt rezultatul unor interpolări masive care au avut ca scop (și rezultat) de a face ca și cei mai umili muritori să beneficieze de ritualul rezervat pînă atunci doar defuncților din familia regală.

Interpolările din Noul Testament au întemeiat creștinismul, făcînd să fuzioneze mitul unui zeu cu legenda unui Mesia uman, dealtfel necunoscut.

Printre fraudele literare, menționăm *Scrisoarea căzută din cer*, al cărei autor pretins era Hristos ; *Corespondența dintre Pavel și Seneca ; Donația lui Constantin*, alcătuită patru secole după moartea acestui împărat ; *Liber de duplici martyrio*, publicată în vol. IV al *Patrologiei* lui Migne, sub numele sfîntului Ciprian, și al cărei autor este de fapt Erasm ; *Scrisoarea Papei Anastasie II către Clovis*, scrisă în secolul al XVII-lea de oratorianul Jérôme Vignier ; *Donația domeniului regal d'Issy* către mănăstirea Saint-Vincent-et-Sainte-Croix, semnată de Childebert I și datată cu anul 558, dar în realitate operă a călugărilor acestei mănăstiri devenită Saint-Germain-des-Prés ; falsa *Diplomă a lui Dagobert*, realizată de un călugăr pentru a acorda imunitate mănăstirii sale Saint-Denis. Aceste falsuri sînt recunoscute de criticii catolici.

Pentru a nu construi teorii pe nisipurile mișcătoare ale unor mărturii interesate și eronate, este necesar să evităm un dublu pericol :

a) Tendința de a supraestima valoarea a ceea ce a supraviețuit, de a da prea multă importanță vreunei formule sau vreunui scriitor.

b) Tendința de a subestima importanța opiniilor care au dispărut sau din care nu s-au păstrat decît puține urme sau pe care nu le cunoaștem decît prin adversarii lor.

Nu ne revine să discutăm aici dogmele creștine. Ele nu sînt, în fond, decît pariuri metafizice servind ca ipoteze ale existenței. Faptul că Dumnezeu există sau nu, că el a avut un fiu cu o muritoare rămasă totuși fecioară, că acest fiu a șters prin sacrificiul său păcatele oamenilor — toate acestea rămîn o chestiune particulară între Dumnezeu și credincioșii săi.

Dar, dacă se afirmă că Iisus, astfel conceput, a fost un om adevărat care a trăit sub Irod și Pilat și a fost răstignit la Ierusalim între anii 29 și 35 ai erei noastre, chestiunea devine istorică, publică, discutabilă.

Această existență omenească a lui Hristos nu este susținută de nici o mărturie ; ea este contrazisă de primele documente creștine și de o parte a evangheliilor.

În stadiul actual al documentației noastre și în funcție de considerațiile anterioare, nu putem decît să schițăm o ipoteză de lucru asupra datelor următoare :

Religia creștină nu este legată de evenimente, necunoscute de istorie, care ar fi avut loc între anii 29 și 35. Ea a împrumutat tradiții și rituri de la secte care au existat înaintea ei.

Creștinismul n-a apărut la Ierusalim. Istoria nu-l cunoaște pe Iisus-Hristos. Hristologia era pregătită înainte de el. Naasenii, ofiții, setienii, perații fuseseră pre-creștini.

Pavel — diferit de personajul clasic pe care îl cunoaștem — a jucat un mare rol la începuturile creștinismului. Marcion, editorul epistolelor pauline, este un martor al acestor începuturi.

Personajul divin *Chreștos* — de unde vine numele de creștin — este un alt vestigiu. Confundarea sa cu *Christus* a pregătit asimilarea lui cu Unsul, prin excelență, adică cu Mesia. Această evoluție a cerut un anumit timp,

căci, pe vremea lui Lactanțiu, pe la 280, păginii îl numeau, încă, pe Hristos, Chrestos.

Citim, acum, în textele canonice că dumnezeul lui Pavel a fost Hristos. Pavel a fost, pe la anii 50—60, apostolul primilor creștini, care au fost declarați mai tîrziu eretici de noii creștini iudaizați. Creștinii lui Pavel erau gnostici ; zeul lor salvator nu putea fi un om ; ei întemeiază comunități și biserici în întregul Orient Apropiat (în Asia Mică, în Grecia, la Alexandria, la Roma), dar nu în Palestina.

Cînd Iisus își face apariția în literatura gnostică și creștină — aceasta nu înainte de 115 — el este zeu ; provine, probabil, din secte iudaice non-ortodoxe și cultul său a trebuit să fie secret la origine ; Samaria, Siria, Asia Mică ar putea fi țările sale de răspîndire. Zeu de mistere, el a fost confundat cu Hristosul ceresc, Eon divin, emanație a lui Dumnezeu-Tatăl.

Sincretismul s-a afirmat în epoca evangheliilor[80] ; miturile despre zeii salvatori se contaminează reciproc și numele sacre se confundă. Legenda zeului creștin seamănă cu cele ale lui Attis, Adonis, Osiris și Mithra. Mulți creștini de astăzi refuză să admită această realitate, dar Părinții Bisericii au constatat la vremea lor faptul și l-au deplîns[81].

---

[80] După părerea noastră, înaintea lui Marcion n-a existat nici o evanghelie în formă scrisă. Marcion afirma (după Adamantios) că primii apostoli propovăduiau fără să scrie și că numele evangheliștilor erau înșelătorii iudaizante.

[81] Justin (*Apol.*, 66), citînd cuvintele rostite la Cina cea de taină, după *Luca*, adaugă această reflecție : „Iată ceea ce demonii au imitat și au reprodus în misterele lui Mithra". Tertullian confirmă aceasta (*Prescript. cont. les heretiq.*, XI), cînd scrie că diavolul „imită tainele lui Dumnezeu în misterele idolilor", dînd ca exemplu misterele lui Mithra și, în special, *ofranda pîinii*. Justin știe de asemenea (*Apol.*, 54) că demonii, care cunoșteau profețiile, au imaginat un Dionysos, fiu al lui Zeus, au introdus vinul în misterele sale și au răspîndit învățătura că el s-a urcat la cer după ce a fost tăiat în bucăți și mîncat. În *Apologia* sa (21) el arată de asemenea că, atunci cînd creștinii vorbesc despre nașterea din fecioară, despre înviere și înălțare, ei nu admit nimic mai bizar decît istoria fiilor lui Zeus, și el adaugă că Iisus are în comun cu Hermes faptul de a fi Cuvîntul și Trimisul lui Dumnezeu, iar cu Asclepios, de a vindeca bolile. În sfîrșit, el ajunge, în mod logic, pînă la afirmația că, Iisus fiind Cuvîntul, toți cei care, înainte de el, au trăit potrivit Cuvîntului sînt creștini, chiar dacă au trecut drept atei ; Socrate și Avraam sînt creștini.

Legenda cultuală a zeului Iisus îl face pe acesta să vorbească şi să acţioneze asemenea lui Iahve, dar nimeni nu şi-a închipuit vreodată că Iahve ar fi om ; deşi s-a amestecat printre oameni de mai multe ori. Altor zei care au coborît printre oameni li s-a oferit un mormînt ; aşa s-a întîmplat cu Iisus, dar şi cu Attis şi Osiris.

Zeul Iisus, sacrificat ritual, a îmbrăcat mai multe forme. El a fost mielul jertfit de Paşti, ţapul ispăşitor, junca roşie, peştele, şarpele, omul. Nimeni nu crede că Iisus a putut fi unul dintre aceste animale ; ele sînt considerate doar simboluri. De ce să excludem, atunci, omul din acest simbolism ? Pe ce temei putem izola una din aceste reprezentări şi să dăm asigurări că ea singură corespunde unei realităţi ?

Aceeaşi situaţie o întîlnim şi în privinţa celor patru evanghelişti ; Marcu e simbolizat printr-un leu, Luca printr-un bou, Ioan printr-un vultur, Matei printr-un om, dar calitatea de om a prevalat pentru toţi patru, chiar dacă imaginile de animale care îi îmbracă precum o tunică a lui Nessus îi înfăţişează ca pe cei patru arhonţi cosmici (Ialdabaoth, Iao, Adonai, Sabaoth) care veghează la răspîndirea evangheliei terestre în cele patru direcţii ale spaţiului [82].

Omul Iisus este introdus, cu timiditate, în *Noul Testament* pe la anul 145 şi biografia sa se constituie, puţin cîte puţin, graţie împrumuturilor din cele mai diverse scrieri.

În evanghelii, personalitatea sa rămîne foarte imprecisă, uneori contradictorie cu ea însăşi. Rarele indicaţii cu privire la epoca existenţei sale sînt îndoielnice şi nu se bazează pe nici o mărturie istorică. Nimic nu arată că el a trăit şi a murit sub Ponţiu Pilat. Cărţile iudaice îl situează între anii 106 şi 79 î.e.n. şi anul 130 al erei noastre. Mai multe personaje care au purtat numele de Iisus şi mai mulţi mesia i-au împrumutat, fără îndoială, trăsăturile lor. Nu avem o „Istorie a lui Iisus" ; avem doar „istorii despre Iisus", pline de simboluri şi alegorii.

---

[82] Vezi, „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 67, articolul despre „Îngeri". Pe de altă parte, după *Testamentul celor doisprezece patriarhi (Napht.*, VIII, 4), demonii şi animalele sălbatice îl vor alunga pe omul drept.

Pe la anul 160, sau mai tîrziu, omul și zeul se reunesc într-un singur personaj care se numește Iisus-Hristos, creație ciudată cum numai misticii o puteau concepe și accepta, ciudată dar de înțeles cînd ne amintim de zeul Ianus, cel cu două fețe, și, mai aproape de noi, de vulturul cu două capete. Această concepție a fost dealtfel combătută, pe de o parte, de ebioniții care nu credeau în divinitatea lui Iisus, pe de altă parte, de gnosticii care îi refuzau un trup din carne și sînge.

Iisus-Hristos s-a născut din imaginația unor oameni pioși care, legănați de visele lor, au trudit pe legende, pe viziuni, pe vorbe purtate ici, colo, și chiar pe texte istorice, pe care le-au interpretat și utilizat în același mod în care se aplecaseră asupra profețiilor din Vechiul Testament.

Creatorii succesivi ai eroului evanghelic s-au servit :

a) de scrierile liturgice ale religiilor de mistere, de culegeri de oracole divine, de cugetări, profeții, de scrieri hermeneutice, de legende grecești etc. ;

b) de tradiții orale, de practici rituale provenind atît de la secte gnostice, cît și de la secte iudaice păgînizate ;

c) de *Evanghelionul* și *Apostoliconul* lui Marcion, precum și de texte gnostice ;

d) de texte privind viața și activitatea lui Ioan-Botezătorul și religia mandeană [83] ;

e) de operele lui Josephus Flavius.

Cu toate acestea, nici creștinismul, nici primele sale scrieri nu provin din lumea palestiniană propriu-zisă ; originile sale trebuie căutate nu numai în credințele și practicile religioase din țările vecine (Siria, Asia Mică, Arabia), dar și în cele din Iran și din Mesopotamia ; în plus, civilizațiile Atenei și Alexandriei au exercitat asupra creștinismului în formare o influență considerabilă. Primii creștini au fost recrutați dintre vechi prozeliți

[83] V. Stahl, *Les Mandéens*, Rieder, Paris, și studiul, din acest volum, *Ipoteze despre Ioan-Botezătorul*. Faimoasa dată marcionită a venirii lui Hristos cel divin pe pămînt (anul 15 al domniei lui Tiberiu) a devenit în *Evanghelia după Luca* data manifestării lui Ioan-Botezătorul. Prin urmare, personajul Iisus îl îndepărtează pe Ioan Botezătorul, atribuindu-i doar rangul de precursor și preluînd o parte din biografia sa.

eliberați de autoritatea Templului din Ierusalim [84]; acest lucru este în mare parte adevărat, dar nu trebuie să uităm pe toți păgînii din acele regiuni pe care le-am indicat, care trăiau în plin sicretism, erau adepți ai misterelor sau îl citeau pe Filon și pe autorii greci.

Nu este exclus (cum pare să ne arate *Epistola către Evrei*) că comunitatea creștină a trebuit să accepte, la sfîrșitul primului secol și după anul 135, rămășițele unor secte iudaice care părăsiseră Iudeea fără gînd de întoarcere și că le-a oferit un nou sacerdoțiu și un tabernacol „afară din tabără" (XIII, 11). Cucerirea și distrugerea Ierusalimului s-au înfățișat iudeilor ca ultima catastrofă. De fapt, între anii 70 și 135, nu înainte, au loc patimile lui Israel. În două povestiri din folclorul iudeu Mesia se naște în momentul căderii Templului. Evreii așteptau venirea pe pămînt a lui Mesia ceresc la sfîrșitul lumii. Atunci cînd unii dintre ei ajung să constate că numeroșii lor mesia tereștri au eșuat în încercările întreprinse, adică Iahve nu le-a încuviințat acțiunea, și că sfîrșitul lumii de atîtea ori anunțat nu a sosit, ajung să creadă că, pro-

---

[84] Această origine ar explica de ce răstignirea iudaică (execuție urmată de expunerea trupului) a fost ignorată de cei care nu cunoșteau decît răstignirea romană. Între altele, *Faptele* par să indice că, la Efes, prozeliții, care au abandonat iudaismul, au adoptat mandeismul lui Ioan Botezătorul și montanismul: „Iar un iudeu, cu numele Apollo, alexandrin de neam, bărbat iscusit la cuvînt, puternic fiind în Scripturi, a sosit la Efes. Acesta era învățat în calea Domnului și fierbînd cu duhul, grăia și învăța drept cele despre Iisus, cunoscînd numai botezul lui Ioan" (XVIII, 24—25); „Și pe cînd Apollo era în Corint, Pavel, după ce a străbătut părțile de sus, a venit la Efes. Și găsind cîțiva ucenici, a zis către ei: Primit-ați voi Duhul sfînt cînd ați crezut? Iar ei au zis către el: Dar nici n-am auzit dacă este Duh sfînt. Și el a zis: Dar în ce v-ați botezat? Ei au zis: În botezul lui Ioan" (XIX, 1—10). Pavel căuta adepți în religiile păgîne; el ținea școală în „casa lui Tiranus", or, „casă" înseamnă uneori „templu" și Tiranus (așa cum a sugerat Léon Herrmann, în „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 24, despre „Sfîntul Pavel") ar putea fi zeul Men. Pavel a tulburat, de asemenea, ceremoniile în onoarea lui Artemis și unul din însoțitorii săi se numea Artemas; la Lystres el a fost primit de preotul lui Zeus, Propoleos, care l-a luat drept Mercur. Pavel nu poate fi înțeles decît dacă admitem că trăia în plin sincretism.

babil, Dumnezeul lor vrea să fie înțeles și adorat într-un alt fel [85].

O nouă religie, încă în formare, li se oferea. Cu riscul de a se denatura, ea își deschidea porțile larg tuturor celor nemulțumiți, desmoșteniți de soartă, descurajați ; ea răspindea speranța și promitea salvarea.

În mod cert, pătrunderea acestor mulțimi într-o religie de mistere este factorul care a permis intrarea omului Iisus într-un sistem de cult care la origine nu-l conținea.

La început, creștinismul a fost rezervat doar unor inițiați ; învățăturile sale erau secrete. Trebuia *să ai urechi* pentru a înțelege *(Matei :* „Cine are urechi de auzit să audă" — XIII, 9) ; aluziile la mistere, în fața mulțimilor, erau făcute doar sub forma parabolelor, pentru ca, auzindu-le, acestea să nu le înțeleagă [86].

Inițiatul se identifica cu Dumnezeu [87] ; cei inițiați dansau împrejurul reprezentării divine, precum în cer corul îngerilor (Clement din Alexandria, *Protreptic,* XII). Riturile de inițiere creștine ne sînt cunoscute în liniile lor mari.

---

[85] Printre iudei, personajul Ioan pare a fi fost în contact cu descendenții „esenienilor" de la Marea Moartă, contact indirect care s-a putut produce în secolul II al erei noastre între scrierile și tradițiile unuia și ale celorlalți.

[86] *Luca :* „Și ucenicii lui îl întrebau : Ce înseamnă pilda aceasta ? El a zis : Vouă vă este dat să cunoașteți tainele împărăției lui Dumnezeu, iar celorlalți în pilde, ca, văzînd, să nu vadă și, auzind, să nu înțeleagă" (VIII, 9—10) ; *Matei :* „Și ucenicii, apropiindu-se de el, i-au zis : De ce le vorbești lor în pilde ? Iar el, răspunzînd le-a zis : Pentru că vouă vi s-a dat să cunoașteți tainele împărăției cerurilor, pe cînd acelora nu li s-a dat. Căci celui ce are i se va da și-i va prisosi, iar de la cel ce nu are, și ce are i se va lua. De aceea le vorbesc în pilde, văzind, nu văd și auzind, nu aud și nici nu înțeleg" (XIII, 10—13).

[87] *Epistola către Galateni :* „M-am răstignit împreună cu Hristos ; și eu nu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine" — II, 20 ; *Epistola către Romani :* „Au nu știți că toți cîți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat ? Deci ne-am îngropat cu el în moarte, prin botez..." (VI, 3, 4) ; *Epistola către Coloseni :* „Îngropați fiind împreună cu el prin botez, cu el ați și înviat prin credința în puterea lui Dumnezeu" (II, 12).

În fața valului crescînd de neofiți (copii, femei, sclavi...) superstițioși și ignoranți, inițiații se descurcă greu. Religia lor, lipsită de comentarii esoterice, se materializează, vulgarizîndu-se. Crucea de lumină, arborele vieții devin obiecte de supliciu ; zeul victoriei și al salvării cedează locul unui om învins și crucificat, căruia i se va căuta și găsi o biografie.

Este de presupus că coborîrea lui Hristos cel divin pe pămînt și arătarea sa lui Pavel devin, în evanghelii, arătarea aceluiași personaj femeilor sfinte și ucenicilor. A fost imaginată mai întîi povestirea faptelor zeului în timpul scurtei sale șederi pe pămînt și cu prilejul întoarcerii sale în cer. Cînd s-a ajuns să se creadă că cel care a înfăptuit aceste minuni fusese un om, s-a imaginat că a fost botezat de Ioan Botezătorul, că a fost născut de Maria, i s-au alcătuit genealogii, patimile zeului și săptămîna sfîntă au fost transformate în proces public și în execuție infamantă pe stîlpul crucii. Reîntoarcerea în cer a zeului Iisus devine înălțarea omului înviat din morți, procedeu extrem de util pentru a face să dispară de pe pămînt un om redevenit viu, pe care toată lumea ar fi voit să-l vadă sau a unui cadavru al cărui mormînt nu putea fi arătat.

În definitiv, creștinismul s-a constituit alături de un Iisus schimbător și divers care s-a adaptat celor mai disparate secte.

Existența sa umană este o iluzie, o creație literară a teologilor, creație care este ea însăși rezultatul tîrziu a numeroase compromisuri și remanieri de texte [88]. Biserica s-a constituit independent de el ; ea a adoptat rituri și mituri pe care le-a transformat pentru a face din ele propriile taine și a-și constitui din ele propria dogmă.

---

[88] „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 28, *Interpolations du Nouveau Testament*. De ce au modificat iudeii atît Biblia lor, cît și scrierile păgîne ? Problema ar merita examinată. Ne limităm să amintim că ei au crezut și au afirmat că Platon a fost imitatorul lui Moise, că au făcut din Sibylla romană vestitoarea credințelor lui Israel. Scopul lor era de a cuceri păgînitatea sau de a justifica în fața ei religia lor. Acești remaniatori de texte erau, desigur, evrei din diaspora.

Concluzia noastră se situează, astfel, la punctul de întîlnire și conciliere a celor trei curente raționaliste pe care le-am menționat. Cei care cred în existența unui om Iisus vor vedea că trăsăturile umane ale zeului creștin, așa cum sînt ele, sînt împrumuturi și nu corespund nici unei realități istorice. Cei care îl consideră pe Iisus ca un iudeu al „rezistenței" vor fi de acord că această figură, abia schițată în evanghelii, este în contradicție cu Hristosul divin și nu corespunde cu cea a fondatorului unei religii universaliste. În sfîrșit, cei care au pledat pentru mit vor admite că — brodată pe legenda unui zeu — s-a depus o muncă considerabilă și perseverentă de către scribii și teologii obsedați de imaginea unui mesia terestru.

III

ÎNCEPUTURILE BISERICII

Istoria tradițională a Bisericii romane ar merita, de asemenea, să fie cercetată îndeaproape. Circumstanțele întemeierii ei, ale stabilirii ierarhiei sale, a elementelor care i-au conferit putere și i-au impus politica pe care a urmat-o ar trebui degajate de adăugirile și înfrumusețările cu care a supraîncărcat-o imaginația scriitorilor bisericești.

„A fost odată", ni se spune, „un Hristos care a dat sfîntului Petru puterea de a conduce întreaga Biserică; or, această putere sfîntul Petru a transmis-o succesorilor săi la Roma; deci Papa este vicarul lui Hristos, potrivit voinței lui Dumnezeu". Dar s-o lăsăm pe „Alice în țara minunilor" și noi s-o pornim pe cărările istoriei.

Cum am arătat cu alt prilej [89]: a) faimoasele cuvinte adresate de Iisus sfîntului Petru („tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica mea", *Matei*, XVI, 18) nu au nici o valoare istorică și provin dintr-o interpolare; b) șederea lui Petru la Roma nu este atestată de

[89] Vezi, în acest volum, studiul ***Apostolii și sfîntul Petru, istorie adevărată sau legendă?***

nici o mărturie contemporană ; c) papalitatea n-a fost instituită nici de Hristos, nici de Petru.

Să presupunem, însă, pentru un moment, că un Mesia, numit Iisus, l-a însărcinat pe Petru să întemeieze o Biserică și să-i fie conducător. Cum ar fi decurs lucrurile ? Petru s-ar fi supus fără îndoială, dar, primind instrucțiunile lui Iisus la Ierusalim, aici la Ierusalim (sediul primei comunități creștine, potrivit legendei) ar fi organizat Biserica creștină. Iisus nu l-a sfătuit să mute sediul acestei Biserici la Roma. De ce ar fi făcut aceasta Petru ? De ce ar fi ales Roma și nu Antiohia sau Alexandria ? De ce Roma, mediu păgîn, unde secta creștină ar fi trăit, ca și celelalte grupuri iudaice, sub supravegherea directă a administrației imperiale ?

Tot potrivit tradiției creștine, ar fi existat un episcop la Ierusalim ; el se numea Iacov cel Mic, fratele Domnului. Epifaniu și Ioan Chrisostom au susținut că ar fi fost făcut episcop de însuși Iisus, în timp ce după Ieronim el ar fi fost înscăunat de către apostoli. Or, în primul caz, Hristos ar fi numit doi „papi" ; unul la Ierusalim, altul la Roma ; în al doilea caz, apostolii n-ar fi acceptat numirea lui Petru la Roma și l-ar fi înlocuit cu Iacov, la Ierusalim.

Acestei dificultăți i se mai adaugă și alta. Iacov l-ar fi avut ca urmaș, după moartea sa, pe Simeon, vărul Domnului, chiar în epoca în care „întreaga Biserică" era condusă de doi nepoți ai lui Iuda, fratele Domnului.

În consecință, ar fi existat atît o dualitate a pontificatului la Ierusalim, cît și o concurență pentru prioritate între Ierusalim și Roma. Dar, în mod cert, nici una dintre aceste ipoteze nu a fost confirmată.

După tradiție, Biserica creștină — așezată sub autoritatea unui papă la Roma — este continuatoarea Bisericii care ar fi existat în Palestina și care ar fi trimis în capitala Imperiului roman pe apostolii Petru și Pavel, și mulți alți misionari. Nimic nu îngăduie însă o asemenea afirmație.

Așa după cum am constatat, creștinismul nu s-a putut naște în Iudeea și prima biserică creștină, Biserica-mamă, nu și-a avut sediul la Ierusalim. Cum a subliniat Gh. Guignebert (care era, totuși, adept al istoricității lui

Iisus) : „Hristos nici n-a întemeiat, nici n-a voit Biserica ; este, probabil, cel mai sigur adevăr care se impune oricui studiază textele evanghelice fără păreri preconcepute şi, pentru a spune totul, presupunerea contrară apare, sub raport istoric, absurdă ; toată ingeniozitatea teologilor rămîne de prisos".

Biserica — sau mai curînd instituţia creştină — a apărut, ca şi viaţa, în mai multe locuri simultan şi sub mai multe forme ; creştinii răsar din istorie oarecum ca celţii sau ligurii. Constatăm prezenţa lor ; nu se ştie exact de unde vin ; la începutul secolului al II-lea găsim comunităţi mici sau mari, solid unificate, sau, dimpotrivă, divizate de certuri dogmatice, de jur împrejurul Mediteranei răsăritene : Egipt, Siria, Asia Mică, Grecia. Aceste comunităţi erau independente unele de altele, se considerau legate de fondatori diferiţi, nu aveau întotdeauna aceleaşi cărţi sfinte şi nici chiar aceeaşi evanghelie, dar cititul lor şi liturghia erau făcute în limba greacă.

Roma nu era decît una dintre Bisericile apostolice ; dacă ea avea un „episcop", Alexandria şi Antiohia aveau un patriarh. Nu exista nici un temei, de fapt, ca şeful comunităţii romane să revendice prioritate faţă de toate celelalte Biserici creştine. Şi totuşi, acest lucru a fost încercat şi el a reuşit.

Punctul de pornire al acestei politici romane pentru supremaţie îl aflăm după apariţia lui Marcion şi a creştinismului său anti-iudeu, adică, pe la anul 150. Marcion răspîndise cîteva epistole ale lui Pavel şi *Evanghelia* unică a creştinilor, despre care vorbeşte Pavel. Două creştinisme se vor înfrunta, deci, la Roma şi în lume : cel de origine gnostică (Marcion) şi cel de origine mesianică (comunitatea romană). Să reţinem, însă, că această simplificare a faptelor reflectă doar perspectiva de ansamblu, căci sectele creştine erau numeroase şi exista şi o gnoză iudaică.

În aceste împrejurări a apărut denumirea de „creştin" ; iar împotriva Evangheliei lui Marcion vor fi elaborate evangheliile numite „după" Marcu, Matei şi Luca, apoi cea a falsului Ioan, nu sub forma textelor pe care le avem astăzi, ci într-o formă mult mai simplă. Abia în anul 177 cele patru evanghelii canonice vor fi citate pentru prima dată de Irineu.

În fața neînțelegerilor privind unele rituri (celebrarea Paștilor, de exemplu), în fața apariției montanismului și a progreselor sale, devin necesare unele compromisuri și o anumită unitate de acțiune. Pe la 140, la Roma este creat episcopatul monarhic. Pe la 165, se constituie dogma trinității, datorită Sfîntului Duh al lui Montanus, care se adaugă Tatălui și Fiului.

Episcopatul nu a apărut dintr-odată, ci s-a constituit puțin cîte puțin. La origine, existau preoți care prezidau banchetele, mesele comune ale comunităților creștine ; chiar la Roma erau mai mulți. Pentru a asigura relațiile cu comunitățile din alte orașe sau țări sau chiar cu puterea politică, acești Prezidenți-Preoți aleg un reprezentant care devine delegatul lor ; funcția acestuia, mai întîi episodică, devine permanentă, apoi mandatul dat delegatului dispare în fața autorității acestuia din urmă, recunoscut ca șef.

Astfel, pe la 140, Clement era secretarul comunității din Roma, iar pe la 160, Policarp și, mai tîrziu, Hegesip îl vor întîlni la Roma pe Anicet. Cu toate acestea, Dionisie din Corint, în 170, și Policrat în 190, îi vor scrie nu lui Victor, ci Bisericii din Roma. La puțin timp după această ultimă dată, mai întîi Victor, apoi Zefirin și Callixt își vor accentua autoritatea și vor fi adevărați șefi ai comunității.

Listele de pretinși „papi" nu sînt „sigure" ; ele provin de la Hegesip care, pe la 160, a reunit o serie de date disparate, și de la Irineu care, pe la 192, a alcătuit alte liste. Eusebiu nu amintește de lista lui Hegesip pe care o cunoștea și îi preferă lista diferită a lui Irineu. Oricum, tot ceea ce precede anul 140 este lipsit de valoare. Lista primilor „episcopi" ai Romei e alcătuită din nume de personaje lipsite de consistență, care sînt prezentate drept urmași ai lui Petru. Lista lui Irineu vorbește despre „preoți" care au fost în fruntea Bisericii ; titlul de „episcop" nu există încă, și cel de „papă" va trebui să aștepte alte cinci secole pentru a se afirma.

Printre acești „papi" fantomă se distinge un anume Clement [90], care ar fi deținut scaunul pontifical pe la

[90] În „Recunoașterile" clementine, Clement este urmașul imediat al lui Petru ; după Hippolyt, el este al treilea episcop al Romei ; iar potrivit lui Eusebiu, Iuliu Africanul, Ieronim, Irineu, Hegesip, el este al patrulea papă, după Petru, Lin, Anaclet.

anul 90 şi ar fi autorul unei *Epistole către Corinteni.* Or, după *Păstorul,* scrisă pe la 140 la Roma de către Hermas, unul Clement este înfăţişat ca secretar al comunităţii romane însărcinat cu corespondenţa cu celelalte biserici. În mod sigur, *Epistola către Corinteni* care îi este atribuită nu a putut fi scrisă decît în jurul anului 140. Se poate, deci, admite, în stadiul actual al documentării noastre, că acest Clement a fost secretarul Bisericii romane al cărei şef era fratele lui Hermas şi a fost primul Pius, dar nu în anul 90, ci în 140 ; pe acesta l-am citat mai sus.

Literatura creştină ia naştere în mijlocul disputelor din secolul al II-lea ; ea a fost mai întîi şi în mod exclusiv greacă ; începuturile literaturii latine sînt legate, poate, de episcopul Victor şi de Tertullian, în jurul anului 200. Începînd cu această dată, ofensiva comunităţii romane va continua.

Pe la 198, Victor, preot al Romei, arogîndu-şi drepturi pe care nu le avea, îi excomunică pe episcopii din provinciile Asiei care celebrau Paştele după datina iudaică, în ziua cu lună plină a primăverii, şi nu în duminica ce urmează zilei cu lună plină. Policarp, episcopii din Asia şi Irineu protestează împotriva acestei măsuri contrare propriei lor credinţe şi nu-i recunosc lui Victor dreptul de a le da ordine.

Pe la anul 210, pentru prima dată, un preot roman, Caius, pretinde că poate arăta obiecte aparţinînd apostolilor Petru şi Pavel [91]. Contemporanul său Tertullian, care ignora complet această chestiune, vorbeşte despre supliciul suferit la Roma de Petru şi Pavel. Aceste două ficţiuni se unesc pentru a alcătui o singură legendă care încarcă şi astăzi numeroase cărţi de istorie.

Prin anii 200, creştinii îşi constituie cimitire separate şi s-au păstrat menţiuni despre mormintele „episcopilor"

[91] Clement (în 140). Dionisie din Corint (în 170) şi Irineu (în 170) sînt cei care au lansat ideea întemeierii Bisericii de la Roma de către Pavel şi Petru. Comunitatea din Antiohia se pretindea şi ea întemeiată de Petru, dar importanţa sa a dispărut în faţa puterii comunităţilor din Roma şi Alexandria.

Se povesteşte că primul episcop neiudeu al Ierusalimului lui Hadrian (Aelia Capitolina) a fost un anume Marcu — omonim şi contemporan cu cel din Alexandria — care a fost ales pe la 136 şi a murit ca martir sub Antoninus pe la 155. El ar fi fost contemporanul „episcopilor" Romei Pius şi Anicet. Nu se spune nimic despre relaţiile dintre ei ; or, mai mult decît colegii săi romani, episcopul Ierusalimului ar fi putut pretinde întîietatea.

lor ; primul astfel înmormîntat va fi Callixt (222). Pe la 220, datorită lui Hippolyt, ei vor beneficia de o liturghie care va deveni partea principală a serviciului religios divin. Împăratul Sever Alexandru îi admite pe creştini la curtea sa.

Episcopul din Roma are în acest moment un ascendent considerabil. După Ciprian, împăratul Decius ar fi spus că ar fi preferat să întîlnească la Roma un competitor la domnie, mai curînd decît un episcop ; comunitatea creştină a capitalei imperiului număra pe atunci cam 20.000 de adepţi. Roma este intermediarul dintre diversele provincii ale Occidentului ; ea asigură, prin Cartagina, relaţiile cu Africa, iar prin Alexandria şi Antiohia contactele cu Egiptul şi Orientul.

Evoluţia ierarhică continuă peste tot în favoarea episcopilor marelui oraş. Aceştia fac servicii mici şi mari conducătorilor de mici comunităţi ale căror mijloace sînt mult mai reduse. Bogaţi şi confortabil instalaţi, ei sînt admişi uşor ca superiori de către ceilalţi.

Prin jurul anului 250, creştinătatea galică, pînă atunci greacă şi orientală, începe să devină latină şi romană.

Prin anii 254—257, şeful Bisericii romane, Ştefan, se declară urmaş al lui Petru şi revendică întîietatea asupra episcopilor celorlalte comunităţi, dar aceştia îi resping pretenţiile. Firmilian, episcop al Cappadociei, se va indigna de „prostia" lui Ştefan. Dar, în 258, datorită legendei ale cărei temeiuri au fost puse cu o jumătate de veac mai înainte de către Caius şi Tertullian, s-a crezut că, la Catacumbas, au fost descoperite relicvele lui Petru şi Pavel.

Între anii 303 şi 313, creştinii, după ce fuseseră alungaţi din armată (unde pacifismul lor era un prost exemplu), sînt persecutaţi indiferent de secta lor, suferind soarta primilor martiri din timpul lui Diocleţian, cînd soldaţi din Africa refuzaseră să poarte arme (295). Între 304 şi 307 scaunul episcopal de la Roma rămîne vacant.

Cînd, în 312, Constantin îşi face intrarea în Roma, episcopul Miltiade are deja Palatul de la Latran, unde va reuni în anul următor un conciliu.

Faimoasele „edicte" de la Milan (311—313) au fost probabil rezultatul negocierilor dintre Constantin şi Biserica creştină, căci răspunsul acesteia nu va întîrzia.

Un conciliu ţinut la Arles, în 314, declara că vor fi excomunicaţi cei care, în timp de pace, vor părăsi serviciul militar. Tînăra creştinătate, îndată ce a obţinut protecţia din partea puterii de stat, a renunţat la idealul ei de pace şi non-violenţă. A fost înlăturat, astfel, principalul motiv de neînţelegere care împiedicase pînă atunci recunoaşterea oficială a creştinismului. Pentru a deveni singura religie admisă, creştinismul şi-a pus în slujba împăratului trupele sale şi ierarhia sa. Datorită fanatismului său, el va reuşi acolo unde alte religii, ca cele ale lui Mithra şi Isis, mai tolerante, eşuaseră.

Bazilica sfîntului Ioan din Latran este inaugurată în 324, cu doisprezece ani înaintea celei care va fi închinată lui Petru, ceea ce poate constitui un element semnificativ [92]. În anul 336 relicvele lui Pavel au fost separate de cele considerate a fi ale lui Petru. Primele se reîntorc pe drumul Ostiei, în timp ce ultimele sînt transferate la Vatican. Triumful adepţilor iudeo-creştini ai sfîntului Petru asupra adepţilor gnosticismului sfîntului Pavel era definitiv : el permite centralizarea la Roma a organismului destinat să conducă Biserica din Occident, îndată după ce capitala imperiului se mută la Bizanţ (330).

Constantin era un om superstiţios, adept al religiei solare ; credea în prevestiri şi considera legitim şi necesar să-şi asume pontificatul suprem al păgînismului. Pentru că se considera, deopotrivă, şi şeful firesc al creştinismului, a acordat dreptul de jurisdicţie episcopilor, a prezidat concilii, a arbitrat certuri, a căutat să împace ereziile.

Din 350 pînă în 360, Occidentul a căzut sub dominaţia împăratului Constantin, arian, stăpîn de-acum al Orientului ; Biserica s-a expus marelui pericol de a vedea erezia triumfînd, dar ea era deja destul de bine organizată pentru a-i opune o rezistenţă victorioasă. În anul 369, influenţa sa era atît de puternică, încît împăratul Valentinian a făcut din Damase, episcopul Romei, judecătorul celorlalţi episcopi. Astfel, preeminenţa capului comunităţii era recunoscută şi confirmată în mod legal de către autoritatea politică.

Nouă ani mai tîrziu, în 378, această recunoaştere oficială va fi subliniată în mod eficace. Un răspuns al

[92] La fel de semnificativ este, poate, şi faptul că nici o biserică sau bazilică nu a purtat, la origine, numele lui Iisus.

împăratului Graţian dădea prefecţilor Italiei şi galilor ordinul de a executa măsurile disciplinare hotărîte de episcopul Romei. Desigur, anul următor, Orientul îşi va avea propriul împărat şi nu va admite preponderenţa romană, dar, în Occident, autoritatea supremă a capului Bisericii din Roma datează din acest an 378. Se poate spune că acesta este momentul în care s-a născut instituţia care va fi numită *papalitate*. Ea se va impune nu datorită vieţii sale spirituale, ci prin constrîngerea materială de care va dispune.

Biserica se organizează după modelul statului. Dioceza reprezintă *civitas*-ul, provincia arhiepiscopală este replica provinciei romane, iar episcopul Romei, vice-girantul lui Dumnezeu, îl imită pe *Divus Caesar*.

Începînd din anul 382, împăraţii vor abandona roba pontificală şi vor proclama separaţia dintre păgînism şi stat, lăsînd însă pontificatul suprem în mîinile ierarhiei bisericeşti ; aceasta nu datorează, deci, nimic lui Iisus, lui Pavel sau lui Petru, ci a fost creată puţin cîte puţin sub presiunea împrejurărilor şi n-ar fi triumfat niciodată dacă n-ar fi fost voită şi impusă de împăraţi [93].

Această supremaţie spirituală a încetat, însă, într-o bună zi, de a mai corespunde ambiţiilor papilor. Aveau nevoie şi de un teritoriu pentru a deveni independenţi de puterea imperială, fie ea de la Roma, fie din altă parte. Se ştie că în secolul al VIII-lea Biserica a ajuns să dobîndească un adevărat stat teritorial, care să-i permită să exercite o putere temporală pe care Iisus galileanul n-ar fi situat-o niciodată în Roma-Babilon.

Papalitatea a încercat să-şi justifice existenţa, fie recurgînd la formula „tu es petrus", fie confecţionînd false acte papale în secolul al IX-lea. Dar aceste argumente — chiar dacă au consolidat papalitatea — nu au putut-o crea.

Papalitatea constituie, în realitate, o instituţie absolut opusă practicilor comunităţilor creştine primitive şi idealului lui Hristos pe care pretinde să-l servească.

---

[93] Titlul de papă (de la Roma) nu a căpătat sensul său actual decît prin secolul al VII-lea. Cuvîntul „papă" (tată) a fost aplicat în primele cinci secole tuturor episcopilor.

CREȘTINISMUL ȘI MISTERELE

Creştinismul îşi ignoră adevăratele origini ; povestirile despre întemeierea lui de către Iisus-Hristos, în Palestina, pe la anul 30 al erei noastre sînt legende. Am arătat cu alt prilej de ce îmi este imposibil să le admit[1]. Mă aşteptam, în urma acestor studii, la unele critici ; dar ele nu au venit.

Totuşi, s-ar fi putut să mi se răspundă, de exemplu, sugerîndu-se că, în principalele aşezări ale Palestinei, limba greacă predomina asupra celei aramaice şi, deci, nu ar fi fost imposibil ca prima comunitate creştină (care, cum se ştie, vorbea şi scria în greacă) să se fi născut la Ierusalim. Dar aceasta ar fi însemnat să se admită că însăşi capitala iudaică era în mare măsură elenizată, să se diminueze şi mai mult rolul iudaismului în apariţia creştinismului şi să se admită posibilitatea unui creştinism de expresie greacă, existent de-acum în alte părţi, care ar fi ajuns şi la Ierusalim, înfruntînd Templul, preoţii, Thora.

S-ar fi putut de asemenea ca, optînd pentru unul din cei doi Iisus umani contradictorii pe care i-am schiţat : blîndul filozof sau combatantul zelot, să se precizeze argumentele acestei alegeri, ceea ce ar fi cerut şi un comentariu asupra prezenţei celuilalt Iisus în evanghelii.

S-ar mai fi putut susţine că tăcerea istoriei asupra lui Iisus ar fi, în mod paradoxal, un argument în favoarea existenţei sale, că de fapt această tăcere s-ar datora distrugerii sistematice de către creştini a scrierilor şi pasajelor referitoare la Iisus-ul istoric. Acest

[1] Vezi, în acest volum, studiul *Analiza originilor creştinismului.*

subiect a fost tratat de Robert Eisler în lucrarea sa *The Messiah Jesus*. Dar asemenea precizări n-ar fi putut explica nici divinizarea unui sicar iudeu, nici organizarea în jurul unui asemenea personaj a unei importante liturghii, nici acceptarea de către lumea romană a unui iudeu crucificat.

S-ar fi putut, în plus, să mi se reproşeze că acord prea puţină importanţă pretinselor „mărturii istorice" ale lui Pliniu cel Tînăr, Tacit şi Suetoniu, dar mai bine că s-a evitat acest lucru, deoarece — dacă admitem mărturia lor ca autentică — aceşti scriitori ne dovedesc că în epoca lor nu se cunoştea încă existenţa sau numele unui om care s-ar fi numit Iisus-Hristos. Ei fac referiri la un Hristos care diferă de la unul la altul. Pentru primul dintre ei, Hristos este o fiinţă divină căruia i se adresează imnuri; pentru al doilea, este un om crucificat sub Tiberiu (14—37 e.ns.); iar pentru ultimul, un simplu nume care a provocat agitaţia iudeilor la Roma între anii 41 şi 54 e.ns.

S-ar mai fi putut, în sfîrşit, respingîndu-se în bloc argumentele mele, fără a le discuta, să li se opună un Iisus şi un creştinism veniţi de-a dreptul dintr-o mică sectă iudaică mai mult sau mai puţin cunoscută, lacunele documentării pe această temă permiţînd tot felul de ipoteze. Dar o asemenea poziţie ar fi fost greu de susţinut în mod serios.

În orice caz, şi oricare ar fi motivele, aceste răspunsuri nu mi-au fost adresate.

1. Sursele elenistice ale creştinismului

Istoria creştinismului este atinsă de senescenţă, deoarece se crede definitiv scrisă.

În ansamblul său, exegeza nu e tentată să se elibereze de prejudecăţile teologice care o constrîng la tăcere, ea urmează făgaşele săpate de multă vreme de textele neotestamentare şi nu îndrăzneşte să observe interpolările care denaturează aceste scrieri, consideră metoda comparativă un sacrilegiu, refuză să ţină seamă de ceea ce creştinismul datorează sectelor religioase care l-au precedat şi însoţit, rămîne izolată, lipsită de rigoare, în

acea Palestină, refugiu sacru al specialiștilor de tot felul, îi repugnă să prospecteze regiunile locuite de „păgîni" (Asia mică, de exemplu), pe care apostolul Pavel le-a străbătut primul.

Un critic atît de pătrunzător ca Paul-Louis Couchoud a recunoscut el însuși aceasta. Conchizînd asupra operei sale, el scria în 1951 : „Am făcut greșeala de a considera, în drumul care duce la Iisus, numai apocalipsele iudaice, nu și misterele păgîne, cel puțin la fel de importante" (*Le dieu Jésus,* Gallimard, Paris). Se cuvine, deci, să reacționăm împotriva tendinței care tinde să deformeze opinia criticii independente cu privire la originile creștinismului, căci aceste origini nu sînt atît de simple pe cît ni se spune, și e dificil a le izola unele de altele, atît de mult sînt ele întrepătrunse și umbrite de patina timpului. Creștinismul nu a ieșit gata înarmat din capul lui Iisus sau al teologilor săi ; el este o răspîntie unde se întîlnesc, în liziera unei păduri dese, numeroase poteci întunecate sau invizibile. Înainte de a contribui la mersul istoriei, creștinismul a fost modelat de ea. A ignora influențele păgîne pe care le-a suferit, înseamnă a renunța la formarea unei opinii obiective cu privire la începuturile religiei lui Iisus.

*

Dacă creștinismul s-a inspirat din surse iudaice mult mai tîrziu decît ne imaginăm [2], mai ales prin intermediul sinagogilor și al sectelor din diaspora, el nu s-a putut naște fără aportul filozofiei grecești și al religiilor de mistere. Cînd Justin scrie : „Cei care au trăit potrivit Cuvîntului sînt creștini, chiar dacă au fost luați drept atei, cum s-a întîmplat la greci cu Socrate, Heraclit și cei asemenea lor", el greșește anexînd creștinismului un întreg trecut religios, dar are dreptate cînd recunoaște că multe din credințele proclamate de noua religie existau înaintea ei. Acest apologist din sec. II e.n. a intuit mai bine ca cei din secolul XX că nimic nu vine din nimic și a raportat chiar destul de departe în trecut sursele din care s-au inspirat creștinii.

---

[2] Vezi *Ambiguïtés des sources judaïques du christianisme*, în „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 41.

Nu era singurul, din acest punct de vedere. Clement din Alexandria scria următoarele : „Pavel ne-a învățat limpede că unicul și singurul dumnezeu era cunoscut de greci într-un mod păgîn, de iudei, într-un mod iudaic, de noi într-un fel nou și spiritual. Astfel, în afara faptului că același dumnezeu este *khoregos**-ul celor două Testamente, el este și cel care a dăruit grecilor filozofia greacă, prin care Atotputernicul este glorificat de greci" (*Strom.* VI, 5). Iar mai departe, reia astfel : „Tot la fel cum, dîndu-le profeții, Dumnezeu a voit să-i salveze pe iudei, el a dăruit grecilor proprii lor profeți, în limba lor... Filozofia a fost dată grecilor mai mult ca un legămînt propriu lor, fiind o treaptă a filozofiei lui Hristos" (VI, 8). „Homer a vorbit despre Tată și Fiu ca despre o divinație fericită (V, 14)... Platon și Pitagora printr-un fericit cuvînt de divinație au întîlnit adevărul în anumite cuvinte profetice" (V, 5).

Înaintea lui Clement, Josephus Flavius îl numise pe Pitagora drept primul dintre greci care a mărturisit public o bună teologie (C. A., II, 16, § 168).

De asemenea, să reținem că Justin încerca să dovedească adevărul mitului creștin prin referire la religia greacă : „Dacă spunem că Hristos, Cuvîntul lui Dumnezeu, s-a născut din Dumnezeu printr-un mod specific de generare, aceasta e o denumire care îi este comună cu Hermes, pe care îl numiți Cuvîntul, Mesagerul lui Dumnezeu" (*Apol.*, I, 22/2). „Dionysos a fost întemnițat, iar Heracles a murit pe rug. Noi spunem că Iisus s-a născut dintr-o fecioară ; la fel și Perseu" (XXII, 5 și *Dial.*, 70/5). „El s-a urcat la cer ? Dioscurii, fiii Ledei, Perseu, fiul Danaei urcă și ei la cer, ca și Belerofon pe calul Pegas" (XXI, 2). „El vindeca asemenea lui Asclepios" (22/6 și *Dial.*, 69/3).

*

Istoria a cinci secole, începînd din anul 330 î.e.n. și pînă în anul 170 e.n., este istoria elenizării lumii civilizate, de la frontierele de apus ale Indiei pînă la strîmtoarea Gibraltar, de la cursul superior al Nilului, Arabia și Sahara pînă la pădurile Bretaniei, Galiei, Germaniei și Daciei, pînă la Dunăre și în cîmpiile din nordul și vestul Mării Negre.

* La Atena, cel care organizează, pe cheltuiala sa, corurile la concursurile dramatice și muzicale (*N.T.*).

În acest „univers", poeții greci erau bine cunoscuți, iar din Homer se cita cu orice prilej. Fiecare știe istoria acelui rege part care, în 54 î.e.n., cînd i s-a adus vestea victoriei oștirii sale asupra armatei romane a lui Crassus, tocmai asista la o reprezentare a unei piese a lui Euripide. Și ne mai amintim, poate, că, pe la anul 90 e.n., Dion Chrysostom, relatînd o vizită făcută într-o colonie greacă din Borysthenitae, la granițele cele mai îndepărtate ale imperiului, spunea că toți locuitorii acelei așezări puteau recita din memorie Iliada. Elenismul pătrunsese pretutindeni în lumea veche ; el era precursorul sau părintele ideilor noi care urmau să apară, chiar cînd acestea îmbrăcau aparențe orientale. În acest sens putem spune că gnosticismul se afla deja în opera lui Platon și că creștinismul a fost grecesc la origine.

Începînd cu primul secol al erei noastre se răspîndește literatura ermetică atribuită lui Thot sau Hermes, zeu egiptean din Hermopolis și inventator al scrierii. Ar trebui întreprins un studiu lung și anevoios asupra asemănărilor dintre scrierile ermetice și textele creștine, primele fiind uneori de un mare ajutor pentru înțelegerea acestora.

*

În 1884, în lucrarea sa *Le christianisme* (II, p. 410), Ernest Havet afirma că „metafizica creștină este elenică" și că „cea mai mare parte a moralei creștine de asemenea".

Și Émile Bréhier, în a sa *Histoire de la philosophie*, scria în 1934 : „Exista, în primele secole ale erei noastre, o stare de spirit comună tuturor : fondul ei era sentimentul unei rupturi între educația la nivel mediu, universal accesibilă, și viața religioasă ce putea fi atinsă doar prin metode foarte diferite față de exercițiul normal al rațiunii, fie că era vorba de educația morală a stoicului, de intuiția platoniană sau de credința creștină în revelație. Nu creștinismul este autorul acestei stări de spirit... În orice caz nu a existat, în primele cinci secole ale erei noastre, o filozofie creștină proprie care să implice o tablă de valori intelectuale fundamental originală și diferită de cea a gînditorilor păgîni... Ceea ce are importanță la Pavel nu este descoperirea naturii lui Dumnezeu, ci salvarea omului, și, de aceea, în centrul gîndirii sale se

află Hristos care exprimă toate raporturile cu Dumnezeu. În același fel, problema substanței are prea puțină importanță pentru Epictet; pe primul plan se află filiația divină a omului... Această filiație el o simbolizează prin personajul Hercule, fiu al lui Zeus, salvatorul care îl părăsește pe ai lui și străbate toate țările pentru a răspîndi dreptatea și virtutea" (p. 493).

*

Unii dintre cititorii noștri sînt încă influențați, desigur, de opinia generală care ne asigură că creștinismul provine din iudaism. Această opinie este cultivată mai ales de teologi, care nu vor să țină seama de faptele care îi contrazic. Triumful acestei teze religioase datează din secolul al III-lea, dar vechimea ei nu are importanță.

S-a apelat la Biblia iudaică și s-au găsit ușor în această operă eteroclită citatele [3] care puteau să confirme povestirile din evanghelii; s-ar fi putut extrage, la fel de bine, din aceeași carte, argumente absolut opuse. S-ar fi putut, deopotrivă — dar, fără excepție, s-a evitat acest lucru —, să se arate, prin citate din opere păgîne, că spiritul, precum și practicile creștinismului sînt, indiscutabil, păgîne.

Există, în fond, multă ignoranță (reală sau simulată) la cei care neagă această evidență pentru a se alătura unor ortodoxii perimate. Sînt evitate destul de numeroase lucrări, mai ales în germană și engleză, care analizează elenizarea lumii în primul secol al erei noastre, elenizare care a fost atît de rapidă și atît de bine asimilată de iudeii înșiși, încît multe idei și citate iudaice utilizate de teologii moderni sînt, de fapt, împrumuturi din filozofia și literatura greacă.

Atunci cînd citim, de exemplu, admirabila carte a lui Isidore Lévy despre legenda lui Pitagora în Palestina, rămînem uimiți să constatăm ce influență profundă a exercitat sistemul religios al pitagorizanților asupra „iudaismului alexandrin, a fariseismului (a cărui primă manifestare nu pare anterioară intrării în scenă a lui Irod) și a esenismului...".

---

[3] Vezi *Les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau,* în „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 35.

După Isidore Lévy, „evanghelia vrea să povestească viața Mîntuitorului așteptat de poporul iudeu. Dar Iisus nu are nimic comun cu regele așteptat, cel care urma să-i scoată din Palestina pe romani și pe sprijinitorii lor, și nu amintește decît prin unele caracteristici secundare de profetul care, asemenea lui Moise sau unui alt trimis al lui Dumnezeu, trebuia să îndeplinească un rol conform vechii Scripturi. Modelul care a furnizat liniile mari ale biografiei sale, precum și substanța doctrinei sale, este Omul-Dumnezeu din Samos, fiul lui Mnesarh și al lui Parthenis, manifestare pămîntească a lui Apollo, cel care a făcut să strălucească la Crotona flacăra salvatoare a fericirii și a înțelepciunii...". „Evanghelia ascunde sub un veșmînt oriental sistemul de credințe care — așa cum știm din scrierile lui Virgiliu, Plutarh și ale multor altora, de la Apollonius din Tyana și Alexandru din Abonutikhos — a captivat pe țărmurile grecești și latine ale Mediteranei cele mai diverse spirite. El a sedus lumea antică deoarece îi aducea amprenta celui mai pătrunzător farmec exotic, un produs al gîndirii grecești moștenitoare a unui îndepărtat trecut indo-european".

2. Misterele păgîne

În momentul în care creștinismul era pe cale să se nască, în lumea greco-romană exista un fel de înnoire religioasă ; cultul zeilor olimpieni își pierduse substanța sa spirituală și religia cetății a dispărut odată cu independența micilor state ; imperiul avea nevoie de certitudinea unei salvări.

Această salvare pretindeau să o asigure religiile de mistere și mai tîrziu sectele gnostice ; ele aveau în comun anumite credințe, pe care le putem rezuma astfel :

1. Natura divină (sau Dumnezeu) este considerată ca o ființă sau o substanță de necunoscut, impersonală, fără nume.

2. Departe de Dumnezeu și fără legătură cu el există Lumea guvernată de Puteri care aservesc omul, cosmosul.

3. Omul poartă în el o sămînță, o frîntură a divinului venită din lumea superioară și căreia corpului îi este temniță.

4. Acest element nu poate reveni la locul lui ceresc decît dacă este eliberat; trebuie „să mori pentru a renaşte".

5. Neputinţa omului cere un mîntuitor, un izbăvitor; acesta apare întotdeauna în mistere şi e mereu învingător; el e reprezentat de hierofantul sau iniţiatorul care transmite adeptului secretele eliberării sufletului.

6. Alesul sau iniţiatul trebuie să ajute Cerul în această acţiune de eliberare; el va practica, deci, rituri de purificare; va primi tainele care îi vor procura graţia divină; va căuta unirea cu divinitatea prin ascetism, extaz, magie.

Misterele pot fi definite ca ansambluri de rituri şi acţiuni simbolice avînd ca scop obţinerea unei vieţi superioare. Riturile şi acţiunile erau adesea imitarea încercărilor şi a victoriei zeilor salvatori. Erau socotite că aduc nemurirea sau divinizarea iniţiaţilor; erau secrete şi dezvăluirea lor nu era admisă decît celor mai demni, după pregătiri sub conducerea unui hierofant (sau dezvăluitor de lucruri sfinte). Viitorul adept trebuia, mai întîi, să se purifice, să primească cunoaşterea mistică, în fine, să fie sanctificat prin încoronare. Revelaţia nu era numai orală; ea consta dintr-un spectacol sau acţiune care presupunea adesea un dans (Lucian, *Despre dans,* XV).

Rostul secretului misterelor rămîne de descoperit. Primii locuitori ai Greciei, persecutaţi de invadatorii eleni, au fost, oare, siliţi să-şi practice religia în ascuns? Nu e cu neputinţă, dar ar fi trebuit să existe, în acest caz, excepţii, precum în Creta, unde rituri analoage misterelor greceşti erau practicate în public. Secretul putea să fie de ordin magic; divinităţile acestor culte erau toate ctoniene şi, deşi binevoitoare, greu de apropiat; trebuiau îndepărtaţi oamenii impuri sau nepregătiţi, ceea ce ar explica faptul că ritualul era deţinut de anumite familii nobile.

Oricum, acest secret nu consta dintr-o filozofie esoterică sau dintr-o teologie foarte elaborată; iniţiaţii nu erau mai inteligenţi decît ceilalţi greci, iar credinţele şi practicile lor nu difereau esenţial de cele ale contemporanilor lor; ei primeau o instruire privind nemurirea sau izbăvirea lor şi, mai ales, asistau la un spectacol care îi reconforta; îndeosebi, ei vedeau simbolul cultului

lor (obiectul sacru) și impresia lor era apropiată de cea a catolicilor credincioși de azi, care asistă, în timpul slujbei religioase, la înălțarea ostiei ; li se oferea, de asemenea, o hrană și o băutură sacre care îi făceau să intre în comuniune cu divinitățile sau să se identifice cu ele.

Misterele reprezentau trecerea în istoria umană a zeilor figurați prin simboluri și deveniți simboluri. Explicarea semnului sau a obiectului sacru nu era exprimată totdeauna verbal, ci adesea sugerată ; astfel, gîndirea se obișnuia cu traducerea simbolică și cu descoperirea de „adevăruri" (fizice, religioase sau morale) în reprezentarea unor acțiuni extraordinare sau supranaturale.

Relația dintre alegorie și mistere era în general admisă. Heraclit spunea deja despre Homer ceea ce Plotin și creștinii vor spune mai tîrziu despre Biblia iudaică : „Ar fi, desigur, un nelegiuit, dacă nu ar fi alegoric". Filon, comentînd alegoric Biblia, spunea deschis că aplica metoda misterelor grecești. Macrobius *(Com. in Somnium Scipionis,* I, II) scria : „Cînd filozofia admite povestiri fabuloase despre suflet și despre zei secundari, nu e lipsit de motiv... ea știe că Naturii îi place să se travestească pentru a scăpa de ochii vulgului, dar cere celor înțelepți un cult emblematic ; iată de ce inițiații înșiși nu ajungeau la cunoașterea misterelor decît pe drumurile ocolite ale alegoriei. Numai celor înțelepți le aparține dreptul de a ridica vălul adevărului ; celorlalți le ajunge să fie aduși la venerarea lucrurilor sfinte prin figuri simbolice".

Dar gîndirea simbolică închidea în sine un grav pericol. Ea risca să facă din himere realități, iar din problemele spirituale și morale, lucruri insolubile, în loc să le clarifice. Care era folosul unei metode cu ajutorul căreia numai înțelepții singuri extrăgeau un adevăr filozofic din „semne", în timp ce mulțimea, prizonieră a cuvintelor și spectacolului, înțelegea greșit învățătura religioasă care îi era dată ? Acest lucru s-a întîmplat la începuturile creștinismului ; masa ignorantă a luat „paiul vorbelor drept grăuntele lucrurilor", iar teologii au transformat în dogme mituri al căror sens simbolic primitiv nici nu-l bănuiau.

Unele religii de mistere erau recunoscute de stat (misterele de la Eleusis sau de la Samotrace), dar altele (misterele orfice sau orientale) se celebrau în cadrul

unor societăți secrete. Le putem împărți în mai multe categorii : mistere complete (cabirii, Isis, Eleusis) ; mistere ale thiazei (Sabazios, Adonis, Attis, Cibela, Cotytto) ; mistere orfice ; sărbători mistice cu sau fără inițiere (dionisiace). Printre principalele culte de mistere, menționăm, de asemenea, pe cele practicate de frățiile pitagoriciene și gnostice, de hermetiștii teosofi, de adepții lui Mithra persan.

Misterele elenice și misterele orientale se influențează reciproc, dar elenizarea ultimelor nu a fost totdeauna spontană ; știm, de exemplu, că Timotei din Eumolpide a elenizat cultul lui Serapis, precum și misterele isiace și frigiene.

Misterele sînt cele dintîi care au făcut să cadă barierele sociale și etnice și care au declarat că nu există nici sclavi și nici stăpîni, nici greci, nici barbari, nici bărbați, nici femei, în privilegiile religioase ; ele au scos dincolo de „neamuri" religiile, făcînd din ele o alegere personală ; omul nu mai aparținea în mod necesar religiei în care s-a născut, ci intra de bună voie în religia pe care a ales-o ; misterele au eliberat masele din punct de vedere religios și au încurajat spiritul democratic.

Misterele se diferențiau prin forma mitului lor central și prin riturile care decurgeau din el ; astfel, în anumite mistere, riturile erau orgiastice și sîngeroase, în timp ce, în altele, erau rituri ale tainelor sfinte ; dar dincolo de aceste diferențe exterioare, misterele erau fundamental asemănătoare, ceea ce explică de ce nu erau exclusiviste, unele față de altele, și de ce acceptau să inițieze și credincioși inițiați în alte culte. Diferențele dintre oricare din aceste culte de mistere și misterul creștin nu erau, la început, mai mari decît cele dintre cultele de mistere înseși. Toate aceste culte aveau ca temă centrală a mitului lor salvarea adusă oamenilor de divinitatea pe care o adorau.

Totuși, asupra unui punct esențial, care era însăși rațiunea lor de a fi, misterele erau exclusiviste. Nu exista salvare fără inițiere. Fiecare cult era o societate închisă de „salvați" (mîntuiți). Această regulă care venea de la orfism a fost reluată de biserica creștină. Din această perspectivă existau două feluri de oameni : cei de trei ori binecuvîntați (inițiații) și cei care trebuiau să moară fără speranță.

Misterele nu-şi exercitau influenţa numai prin iniţierile şi iniţiaţii lor ; ele se exteriorizau uneori cu prilejul sărbătorilor sau a ceremoniilor publice, a banchetelor sacre, a sacrificiilor la care participau numeroşi credincioşi neiniţiaţi. De aceea, cînd Firmicus Maternus vorbeşte de Isis şi Osiris, el discută drama cultuală, nu iniţierea, şi dacă vorbeşte despre Serapis o face numai pentru a menţiona sacrificiile şi profeţii.

O parte a legendelor religioase era reprezentată în public ; la fel stăteau lucrurile, probabil, şi cu principalele scene ale mitului creştin, de vreme ce Pavel face aluzie la asemenea spectacole în legătură cu patimile lui Hristos : „... cine v-a ademenit pe voi să nu vă plecaţi adevărului, — pe voi în ochii cărora a fost zugrăvit Iisus Hristos răstignit ?“ (*Epist. către galateni*, III, 1).

*

Bousset *(Kyrios Christos)*, în 1921, vedea în imitaţia cultuală a zeului care moare şi învie (comună tuturor misterelor) „atmosfera spirituală înlăuntrul căreia se află doctrina pauliniană a morţii şi învierii cu Hristos“, fapt pe care îl va confirma în 1923 W. Leipoldt în lucrarea sa despre zeii care mor şi învie.

C. Clemen *(L'influence des religions de mystère sur le christianisme primitif)* scria în 1913 : „A presupune că toate misterele au putut exista pretutindeni încă în primul secol creştin, este un scandal ştiinţific“. Fără îndoială. Ar fi însă un altul dacă am lăsa să se presupună că unele din aceste mistere, cele mai importante, nu existau în acea epocă şi, deci, nu puteau influenţa creştinismul pe cale de a se naşte.

Orfismul, în două mii de ani de istorie, încorporase multe elemente religioase ; Marea Mamă, care era cunoscută din sec. V î.e.n., va ceda locul său Fecioarei Maria, şi nu este un paradox că Efesul (capitala Marei Mame hitite şi frigiene) a dat titlul de „Mamă a lui Dumnezeu“ bisericii, la Conciliul din Efes (anul 431), şi tot la Efes apar primele urme ale Fecioarei-Mamă creştine ; Adonis intrase în Atena înainte de sfîrşitul sec. IV î.e.n. ; Mithra a fost principalul rival al lui Iisus şi a domnit aproape cinci sute de ani în lumea romană ; Isis a debarcat la Pireu în sec. IV î.e.n. ; Serapis, creaţie a primului dintre Ptolemei (305—285 î.e.n.), va dura

pînă la distrugerea Serapeum-ului din Alexandria (391), cam șase sute de ani ; Eleusis și-a dăruit tainele sfinte ale nemuririi pînă cînd fanatismul creștinilor îl va distruge în 397, după o existență mai bine de un mileniu ; durata gnosticismului a fost de cel puțin cinci secole ; și cele mai multe din aceste mistere aveau în comun anumite învățături, căci Marea Mamă se confunda cu Rhea, Gea, Demeter, Maia, Ceres, Isis, iar Attis cu Pan, Sabazios, Men, Adonis-Tammuz, la rîndul lui soarele era totodată Baal, Osiris, Zeus, Jupiter, Sabazios, Iahve.

Desigur, misterele au evoluat și creștinismul de asemenea. Ele sînt lucruri foarte diferite în timpul Eleusis-ului sau a cabirilor și în sec. III al erei noastre, dar structura lor de bază rămîne aceeași. În ce privește riturile creștine, ajunge — pentru a ne asigura de evoluția lor — să comparăm masa euharistică din Corint cu misterul ritului euharistic bizantin care se derula în spatele iconostasului aurit, sau învățătura lui Pavel cu cea a lui Dionisie Areopagitul (sec. VI).

3. **Misterul creștin**

Chiar în cadrul creștinismului, misterul a trecut prin mai multe faze. Dacă, cum vom vedea, Pavel — pe la anul 50 — dezvăluie în parte secretul, și dacă discipolii săi, marcioniții, nu practică secretul, *„arcani disciplina"* [1] nu era totuși uitată și a reapărut prin anul 175, pentru a dispărea la sfîrșitul sec. V sau VI. Aceasta se poate explica astfel :

În entuziasmul său, Pavel s-a decis să dezvăluie misterele pe care le primise spre păstrare, poate și pentru că socotea sfîrșitul lumii aproape și, deci, considera că trebuia să se grăbească cu pregătirea oamenilor pentru acest sfîrșit, împărtășindu-le, fără formalități, secretele salvării, ceea ce nu excludea totuși o anumită prudență

---

[1] *Arcani disciplina :* expresia apare doar în sec. XVII, cu Jean Daillé, teolog protestant, dar practica desemnată există cu mult timp înaintea cuvintelor. O găsim în orfismul din sec. VI î.e.n. și în ermetismul din sec. III și V.

Lat. *arcanus* = secret. Operație misterioasă a alchimiștilor *(N.T.)*.

și nu înseamnă că toate comunitățile creștine renunțaseră la păstrarea secretului.

Pe de altă parte, pe la anul 200, Biserica fiind bine consolidată, cultul și teologia sa aproape constituite, unii Părinți ai Bisericii au crezut că pot porni lupta împotriva misterelor păgîne, privite de ei drept „maimuțăreli diabolice" ale misterelor creștine, pe care însă nu se gîndeau să le înlăture. Astfel, Tertullian scria în *Apologeticum:* „De unde au putut dobîndi străinii cunoștințe despre misterele noastre, cînd cei profani sînt îndepărtați de la inițieri ?... De unde, vă întreb eu, toate aceste credințe ale noastre au putut fi așa de asemănătoare cu ale filozofilor și poeților, dacă nu din înșeși tainele noastre ? Dacă provin din tainele noastre, ca unele ce sînt mai dinainte, urmează să fie mai sigure și mai vrednice de credință ale noastre, dacă și cele care sînt o închipuire a lor au aflat crezămînt". Ar putea fi menționate și alte mărturii, cum este aceea a lui Clement din Alexandria, care declara că admiră „misterele Logosului" și le explica „prin imagini familiare".

La începutul secolului al IV-lea, convertirea Imperiului, adică adeziunea elitei lumii păgîne și a mulțimii din marile așezări, a sporit mult interesul pentru doctrinele esoterice. În plus, dacă la început inițierea creștină era rezervată adulților, treptat botezul copiilor (deja criticat de Tertullian și de alții) s-a generalizat, devenind obligatoriu în secolul al V-lea, ceea ce a făcut să iasă din uz catehumenatul adulților. Cînd, în sfîrșit, Biserica, deschizîndu-și porțile copiilor, le-a deschis și „barbarilor", orice posibilitate de catehizare a dispărut. Ne putem imagina, fără teama de a ne înșela, că la sfîrșitul secolului al V-lea, nici Clovis, nici războinicii săi aspri, nu erau gata să se supună unui adevărat noviciat ; ei se converteau, pur și simplu, la credința într-un zeu care le dăruia victoria și care „nu murea niciodată". Biserica, la rîndul ei, avea de cîștigat de aici, deoarece putea în felul acesta să-și integreze masele, fără să le mai explice ceea ce n-au înțeles și nici n-ar fi dorit să înțeleagă.

Un exemplu din literatura creștină ne va arăta că, în secolul al IV-lea, nimeni nu se gîndea încă să nege influența păgînismului sau a misterelor asupra celor mai iluștri creștini. E vorba de legenda lui Ciprian. Episco-

pul de Cartagina moare în 258 şi Grigorie din Nazians îi compune un panegiric în 379. Astfel aflăm că, în copilăria sa, Ciprian a fost consacrat lui Apollo şi iniţiat în „dramaturgia şarpelui"; la şapte ani a fost iniţiat în misterele lui Mithra; la zece ani, în misterele lui Demeter şi Kore, precum şi ale şarpelui lui Pallas, pe Acropole; la cincisprezece ani a petrecut patruzeci de zile pe Olimp însoţit de şapte hierofanţi. A participat, apoi, la misterele Herei din Argos şi s-a iniţiat în unitatea pe care o alcătuiesc cele patru elemente (aer, eter, pămînt, apă). A mai fost iniţiat în misterele lui Artemis şi a stat zece ani în Egipt; la treizeci de ani s-a dus în Chaldeea pentru a deprinde secretele astrologiei. A ajuns în cele din urmă şi în Antiohia şi ne putem imagina, fără efort, că, dacă acest „păgîn" mistic, iniţiat în atît de multe mistere, s-a convertit la creştinism înseamnă că noua lume religioasă în care a pătruns nu-i era întru totul străină.

E prea facil să se pretindă azi că misterul creştin nu a existat niciodată; el a lăsat urme în religia creştină şi le putem depista în înseşi textele creştinismului.

*

Înainte de a cerceta, din această perspectivă, Noul Testament, să ne oprim asupra unora din Părinţii Bisericii.

În secolul al IV-lea, Vasile cel Mare scria *(De Sp.*, 27): „Dintre credinţele şi practicile în general acceptate sau public prescrise şi care s-au păstrat în Biserică, unele provin dintr-o învăţătură scrisă, altele ne-au fost transmise în cadrul unui mister prin tradiţia apostolilor; şi unele şi altele aparţin adevăratei religii şi au aceeaşi putere".

Foţius ne-a lăsat un pasaj interesant, pe această temă, reprodus într-o notă din *Nicene Fathers* (vol. III, p. 41): „În această lucrare, Eulog (Patriarhul Alexandriei, 597—607) spune că din învăţăturile transmise în Biserică, prin reprezentanţii cuvîntului, unele sînt *dogmata*, altele, *kerigmata;* primele sînt date pe ascuns şi cu prudenţă, adesea chiar înconjurate de obscuritate, astfel încît lucrurile sfinte să nu fie la îndemîna profanilor, ca mărgăritarele aruncate porcilor; celelalte, dimpotrivă, sînt

propovăduite deschis. Cum acest lucru este bine cunoscut, nu ne vom mulțumi cu ceea ce ne învață apostolul sau evanghelia, ci, atît în prefață, cît și în concluzii, com adăuga și alte cuvinte de o mare importanță pentru adevărul nostru, cuvinte pe care le luăm dintr-o învățătură nescrisă. Mai mult, noi binecuvîntăm apa botezului și untdelemnul sfințit, precum și catehumenul care va fi botezat. În virtutea cărei autorități procedăm astfel? Autoritatea noastră nu este o tradiție tăcută și mistică? Nu provine ea din această învățătură ascunsă și tainică pe care părinții noștri au păstrat-o în tăcere, la adăpost de nechemați și de priviri indiscrete? Ei au înțeles pe deplin că înalta demnitate a misterelor este mai bine păstrată în tăcere. Ceea ce nu este îngăduit neinițiaților să privească, nu putea fi înfățișat public în documente scrise. Moise a fost destul de înțelept pentru a ști că disprețul se lipește de ceea ce este banal și evident, în timp ce interesul cel mai viu însoțește ceea ce nu este obișnuit, familiar. La fel, apostolii și Părinții care au făcut legile Bisericii au păstrat de la început demnitatea impunătoare a misterelor în secret și tăcere, căci ceea ce este dezvăluit fără discernămînt printre oamenii de rînd nu mai este mister. Acesta este rostul tradiției noastre de practică și precepte nescrise, ceea ce face ca cunoașterea dogmelor noastre să nu poată fi neglijată sau desconsiderată de gloata umflată de familiaritate. Dogma și kerigma sînt două lucruri distincte, prima e observată în tăcere, a doua este proclamată întregii lumi".

Ni se spune, astfel, în termeni clari, că Noul Testament nu reprezintă decît partea exterioară a creștinismului; cealaltă parte — mai nobilă — simbolică, filozofică și mistică era rezervată celor mai apți și nu era dezvăluită decît prin tradiție orală.

Ciril din Ierusalim (315—386) scria: „Aceste mistere pe care acum Biserica ți le explică, ție, care ieși din rîndurile catehumenilor, nu are dreptul să le explice păgînilor. Căci noi nu lămurim păgînilor misterele privind Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh, și chiar în fața catehumenilor nu vorbim limpede despre mistere; ci vorbim adesea despre multe într-un fel ascuns, încît acei credincioși care știu pot să înțeleagă, iar cei care nu știu să nu fie contrariați" *(Catech.*, VI, 29)

În aceeași epocă, Ambrozie scria: „Anotimpul ne-a avertizat să vorbim despre mistere și să arătăm sensul sfintelor taine; dacă am considera util să-l propovăduim înainte de botez celor ce nu sînt încă inițiați, am fi priviți ca și cum am fi trădat misterele, mai degrabă decît de a le fi înfățișat. Un alt motiv este acela că însăși lumina misterelor se va răspîndi cu mai multă eficacitate peste cei care așteaptă ceea ce nu știu, decît dacă ar fi fost încunoștiințați mai dinainte" *(C. myst.*, I). (Să reținem expresia: „anotimpul ne-a avertizat"; ea ne arată că misterele erau legate de fazele anului, adică de date astrologice).

Știm, de asemenea, că în secolul al II-lea celebrarea Cinei avea loc în intimitate și în timpul nopții și că aceste reuniuni nocturne au fost interzise de autoritățile romane. Și în zilele noastre, liturghia grecească a păstrat distincția dintre slujba religioasă pentru catehumeni și cea pentru credincioși; catehumenii sînt rugați să se retragă înaintea Cinei.

În secolul al III-lea, Origene scria în lucrarea sa *Contra Celsum*: „Răstignirea, învierea, întruparea sînt bine cunoscute. Dar faptul că sînt anumite doctrine ascunse mulțimii, pentru a fi dezvăluite numai după ce învățăturile exoterice au fost transmise, nu este o particularitate a creștinismului...". Origene nu credea nici în focul infernului, nici în veșnicia pedepselor, dar nu ezita să vorbească poporului de chinurile veșnice și de focul infernului; el își adapta credința pe măsura celor simpli, pentru a-i face să înțeleagă misterele, utilizînd comparațiile (*Hist dogm.*, Turmel, vol. V, p. 278).

E limpede că Părinții Bisericii n-ar fi vorbit despre un mister creștin, dacă acest mister n-ar fi existat și dacă n-ar fi fost înrudit cu misterele păgîne; această învățătură și aceste practici transmise în taină proveneau din tradiția orală și nu erau încredințate scrierii. Exegeții care vor să ignore acest fapt și se limitează la litera textelor evanghelice nu pot înțelege originile creștinismului și nici nu le pot explica altora. Pentru Părinții Bisericii din primele secole ei abia ar fi demni de catehumenat.

Dar care este tradiția astfel evocată? Și de unde vine ea?

4. Tradiția gnostică

Este o eroare să ne bazăm numai pe Noul Testament pentru a încerca să deslușim originile creștinismului. Există multe alte evanghelii, epistole, apocalipse, fapte ale apostolilor decît cele care sînt recunoscute ca exprimînd „dreapta credință". A existat, de asemenea, o tradiție orală și liturgică, interpretată în diverse feluri, și care, așa cum recunoaște Daniélou *(Message évangélique*, p. 133), constituia încă în secolul al II-lea baza învățăturii catehetice.

Irineu, care știa că această tradiție nu venea de la „Marea Biserică", ci de la gnostici, și că avea o mare importanță, scria cu amărăciune : „Ei diferă ca doctrină și tradiție" (*Adv. Haer.*, I, 21—5). „Cînd îi convingem pe gnostici de eroarea lor, prin Scripturi, ei acuză înșeși Scripturile ; după părerea lor, adevărul nu poate fi aflat dacă se ignoră tradiția... Căci nu prin scris a fost transmis acest adevăr, ci prin glas viu" (III, 2, 1), ea privește „secretele misterioase propovăduite de apostoli celor perfecți, fără știrea celorlalți" (III, 3—1).

Astfel, cartea a luat locul tradiției orale ; Scriptura, cu erorile sale, cu confuziile și manipulările ei, s-a substituit cuvîntului viu transmis de misionari sau de apostoli care cunoșteau întreaga doctrină creștină. Această doctrină, prea intelectuală, prea filozofică, a fost înțeleasă greșit de oamenii simpli aflați la originea evangheliilor de azi și frazele lor țin loc de „tradiție" a Bisericii care va triumfa asupra gnosticilor.

Justin cunoștea o tradiție creștină care nu ne poate inspira însă prea multă încredere. El scria în *Prima sa Apologie :* „La noi aceste lucruri le poți auzi și afla chiar de la cei care nu cunosc scrisul, oameni ignoranți în ce privește limbajul, dar înțelepți și fideli spiritului, chiar cînd sînt infirmi și lipsiți de vedere. Veți înțelege că aici nu e vorba de înțelepciune umană, ci de putere divină". Cine nu s-ar cutremura înaintea unei tradiții astfel transmise ?

Din fericire, mai există o tradiție liturgică. Pe la anul 180, Ptolemeu (gnostic, discipol al lui Valentin) îi scria Florei că va cunoaște misterul atunci cînd va fi considerată demnă de tradiția apostolică pe care „noi am primit-o ca moștenire". Or, această tradiție nu

venea de la apostolii din Ierusalim, ci de la apostolii gnostici, a căror înșiruire o găsim la Irineu *(Dém, évang.)*; ea emana de la Simon Magul și ajungea la Ptolemeu, trecînd prin Satornil, Basilide, Valentin. Or, pentru a înlocui această tradiție gnostică cu o tradiție catolică (în sens de gr. *katholikos* = universal, N.T.), Marea Biserică a alcătuit, pe la 150, liste episcopale, lăsînd să se înțeleagă, totodată, că vechii săi slujitori au ignorat această sursă a tradiției. Gnosticii au avut astfel prilejul să critice această pretinsă tradiție catolică. Irineu, confirmînd mărturiile lui Justin, le răspundea astfel: „Cei care abandonează propovăduirea Bisericii, pretextînd ignoranța sfinților ei slujitori, nu știu că un om credincios și simplu (*idiota*) prețuiește mai mult decît un înțelept (*sophista*) blasfemator și cinic" *(Adv. Haer.)*. Argument sentimental care subliniază insuficiența tradiției catolice, precum și sărăcia intelectuală a începuturilor sale.

Evangheliile sinoptice mărturisesc și ele împotriva unei tradiții primite direct de la Petru sau de la apostolii iudeo-creștini; într-un mod abia voalat, ele ne orientează spre o primă tradiție gnostică. În momentul învierii, cine primește direct de la înger mesajul lui Iisus? Maria Magdalena; ea aduce acest eveniment la cunoștința apostolilor; prin intermediul ei a știut Petru că trebuie să meargă cu ceilalți în Galileea. Dacă rolul Mariei Magdalena a fost atenuat în Noul Testament și în creștinismul roman, el a fost păstrat la unii dintre gnostici. Secta naasenilor pretindea a-și fi primit doctrinele de la Mariamna; în *Faptele lui Filip*, apostolul e însoțit de sora sa Mariamna care era în posesia anumitor învățături; în *Pistis Sophia*, o Maria, care nu e mama lui Iisus, ci Magdalena, este înfățișată ca așezată cel mai sus printre ucenici, alături de Ioan. În *Sophia lui Iisus*, manuscris descoperit în Egipt acum cîțiva ani (și care este o urmare a evangheliei mutilate a lui Marcu), Iisus i se înfățișează Mariamnei și ucenicilor săi sub forma unui mare înger al luminii, adică la fel cum i-a apărut și lui Pavel. Aceste indicații sugerează că *prima tradiție* a fost *gnostică*. Chiar dacă această primă tradiție orală n-a putut fi transpusă în scris, textele creștine nu puteau evita orice referiri la ea. Noul Testament conține dovezi indiscutabile în această privință.

5. Urme ale misterelor în Noul Testament

Cuvîntul „mister" este întrebuințat atît la plural, cît și la singular *.

La plural, vizează *revelații*, adică o cunoaștere supranaturală a unor lucruri. *Evanghelia după Matei* menționează „tainele împărăției cerurilor" (misterele) (XIII, 11). Pavel, în *Întîia epistolă către corinteni*, le spune între altele : „Așa să ne socotească pe noi fiecare om... ca iconomi (păstrători — *N.T.*) ai tainelor lui Dumnezeu" (IV, 1), „și de-aș avea darul proorociei și tainele toate le-aș cunoaște și orice știință..." (XIII, 2) **.

La singular, misterul semnifică planul mîntuirii divine : „Pentru că nu voiesc, fraților, ca voi să nu știți taina aceasta" (*Epist. către romani*, XI, 25) ; „...potrivit cu descoperirea tainei celei ascunse din timpuri veșnice" (*Ibidem*, XVI, 25) ; „iată, taină vă spun vouă : Nu toți vom muri, dar toți ne vom schimba" (XV, 51) ; „ci propovăduim înțelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rînduit-o spre mărirea noastră" (II, 7) ; „că prin descoperire (revelație) mi s-a dat în cunoștință această taină..." (*Epist. către efeseni*, III, 3), „...și să învederez tuturor care este iconomia (conținutul — *N.T.*) tainei celei de veci ascunse în Dumnezeu..." (*Ibidem*, III, 9) ; „taina cea ascunsă din veacuri și din neamuri ; iar acum s-a arătat sfinților săi, cărora a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri..." (*Epist. către coloseni*, I, 26, 27) ; „făcîndu-ne cunoscută taina voii sale" și „taina Evangheliei" (*Epist. către efeseni*, I, 9 ; VI, 19), „a lui Dumnezeu" (*Epist. către coloseni*, II, 2), „taina lui Hristos" (*Ibidem*, IV, 3).

În ce constă misterul propovăduit de Pavel ? În principal, în a face din Hristos stăpînul cerului și al pămîntului („toate să fie cuprinse iarăși în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pămînt — toate întru el", *Efes.*, I, 10), iar din cei mulți, „drepții" care vor împărți „prin dreptete, spre viața veșnică, prin Iisus Hristos" (*Rom.*,

---

* În traducerea românească a Bibliei, termenul *mister* e redat cel mai adesea prin *„taină" (N.T.)*.

** Traducerea mai exactă : „Cînd voi cunoaște toate misterele și întreaga gnoză a lui Dumnezeu" *(N.T.)*.

V, 19—21). Pentru a ajunge aici, oamenii trebuie îngropați cu el, „în moarte, prin botez" și înviați după ce au imitat în apă moartea lui Hristos *(Ibidem,* VI, 3—5), adică, după ce au primit botezul (vezi și *Col.,* II, 12). Moartea lui Hristos nu era, deci, pentru Pavel o răstignire romană sau iudaică, ci una simbolică și cosmică ; crucea era carul triumfal la care erau înlănțuite stihiile stelare în sfîrșit dominate („el a dezbrăcat domniile și puterile și le-a dat pe față cu hotărîre, biruind asupra lor prin cruce" — *Col.,* II, 15). Numai fiind de neînțeles sau neexplicată masei de credincioși, o asemenea răstignire a putut deveni „pentru iudei, sminteală ; pentru păgîni, nebunie" (I, *Cor.,* I, 23—24). Căci răstignirile reale la care ei asistau de multe ori le puteau apărea pline de cruzime, dar nu scandaloase și lipsite de logică, fiind un spectacol obișnuit pe atunci.

Evanghelia după Marcu va preciza că e vorba de o învățătură secretă încredințată doar unora, în timp ce „pentru cei de afară totul se face în pilde" (IV, 14). Această învățătură tainică este însăși evanghelia, concepută în întregime ca un mister ; este vorba aici de o inovație considerabilă, deoarece, după cum știm, misterul era, în esența lui, acțiune și cuvînt *nescris.* Cînd evanghelia va fi scrisă, ea va constitui o dezvăluire a misterelor, o vulgarizare a lor. Dar, totodată, sîntem preveniți asupra modului în care va fi ea alcătuită. Parabolele nu sînt destinate celor inițiați, ci sînt făcute pentru ignoranți, ele sînt rezervate propovăduirii, și nu dogmei, și sînt prezente în evangheliile canonice. Parabolele au fost inserate în evanghelii fără nici o explicație și nu sînt destinate creștinilor care vor să și înțeleagă religia ! Și totuși pe ele se întemeiază majoritatea exegezelor !

Citatele pe care le-am reprodus din epistolele lui Pavel arată că apostolul utiliza limbajul misterelor elenistice ; or, acest limbaj era inseparabil de cult. Iar cultul făcea distincții între credincioși. Pavel distingea, de o parte, pe creștinii superiori, „oamenii duhovnicești", iar de altă parte pe creștinii inferiori sau „omul firesc" (I *Cor.,* II, 13 ; III, 4) ; să ne amintim că în epoca aceea aproape toate școlile filozofice adoptaseră această împărțire în inițiați și neinițiați. Autorul *Epistolei către evrei* (VI, 1) recomandă trecerea de la învățătura ele-

mentară despre Hristos („începuturile cuvîntului despre Hristos") spre cea perfectă („spre ceea ce este desăvîrşit").

Cartea înţelepciunii, care datează din primul secol al erei noastre, menţionează specificul anumitor cercuri religioase de a divulga misterele unui număr cît mai mare de oameni : „Secretele nu trebuie transmise unui cerc restrîns şi exclusiv de mişti iniţiaţi, ci mai degrabă trebuie puse în plină lumină adevăruri care pot fi cunoscute".

Pavel va înclina spre această părere, dar, străduindu-se să-şi răspîndească tainele, el le va dezvălui treptat. El ştia că atunci cînd predică evanghelia tuturor, nu toţi o înţeleg în acelaşi fel ; învăţătura trebuie dozată. Unii, pe care îi numeşte „prunci în Hristos" (I *Cor.*, III, 1), nu depăşesc tema crucii, în timp ce alţii, „cei desăvîrşiţi" (II, 6) oamenii „duhovniceşti" (II, 13), ajung să li se propovăduiască înţelepciunea. Primilor li se dă ca hrană laptele, şi nu „bucate" (III, 2) pe care nu le-ar putea mînca ; şi în *Epistola către evrei* se spune : „Oricine se hrăneşte cu lapte este nepriceput în cuvîntul îndreptării, de vreme ce este prunc. Iar hrana tare este pentru cei desăvîrşiţi, care au prin obişnuinţă simţurile învăţate să deosebească binele şi răul" (V, 13, 14). *Epistola către romani* (XVI, 25—27) distinge două faze în existenţa misterului : acesta a fost, mai întîi, învăluit în tăcerea secolelor (taina cea ascunsă din timpuri veşnice), iar apoi dezvăluit „la toate neamurile" prin „scripturile proorocilor", care nu sînt, însă, cele ale Vechiului Testament, căci e vorba despre o revelaţie nouă, opusă celei vechi.

Printre aceste scrieri există şi Evanghelia lui Pavel (*Efes.* III). Aflăm despre ea că „prin descoperire" i „s-a dat în cunoştinţă această taină", adică, prin revelaţie (III, 3), ceea ce sugerează o viziune personală sau contactul cu un iniţiator. Această taină a lui Hristos, ascunsă din timpuri străvechi de Dumnezeu, „în alte veacuri nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor" (III, 5). Pavel o va face însă cunoscută „neamurilor", adică lumii păgîne, nu iudeilor (III, 8). Sîntem, deci, preveniţi că nu e vorba de un mister recent pentru nevoile unei cauze noi. Nu ni se spune însă dacă Pavel ni-l transmite exact sau în interpretarea sa personală. Oricum, mesajul său, — cel

puțin așa cum a ajuns la noi — a fost completat, cu respectul cuvenit, de Marcion și denaturat, cumplit, de iudeocreștini.

Epistolele pauline și unele din evangheliile de azi conțin încă fraze care au aparținut literaturii gnostice. Nu trebuie să uităm că Pavel a fost considerat ca apostolul gnosticilor. De exemplu, în *Efes.* (V, 14), Pavel citează un verset din cărțile sfinte : „Pentru aceea zice : Deșteaptă-te cel ce dormi și te scoală din morți și te va lumina Hristos", al cărui spirit gnostic nu-l regăsim nici în Biblie, nici în vreo altă scriere cunoscută ; în schimb acest verset era folosit de naaseni (Hippolyt, 5, 7, 33) și făcea parte din scrierile proprii comunităților pauline. Pe de altă parte, Pavel se referă (V, 19) la „psalmi, laude și cîntări duhovnicești" practicate în secta sa.

Nu e de mirare, deci, că epistolele pauline sînt impregnate de terminologia vechilor mistere și a gnozei.

6. **Gnoza**

Nu ni se pare inutil să rezumăm, pe scurt, principalele trăsături ale gnosticismului, la care am făcut unele referiri. Problema este complexă și vom reveni asupra ei ulterior.

Cuvîntul grec „*gnosis*" semnifică, în limbaj religios, „cunoașterea misterului sau a misterelor de către cei inițiați", — este o „știință" mistică mult diferită de credința maselor. *Gnosticismul* desemnează în același timp : 1. O doctrină dualistă după care divinitatea supremă sălășluiește departe de lumea pe care ea nu a creat-o, materia fiind o forță oarbă independentă ; această concepție „rezolvă" problema răului ; 2. O doctrină care aduce salvarea, mîntuirea sufletelor, ajutîndu-le să se desprindă de trupul care este închisoarea lor ; ea implică un salvator care dezvăluie „adevărul" și mijloacele de salvare celor demni de aceasta.

Sursele gnosticismului sînt variate ; ele țin, totodată, de orfismul grec și pitagorism, de dualismul mazdean, de misterele egiptene, de astrologia greacă, de magie etc. A fost definit ca o teologie a sincretismului sau ca o sinteză spontană a religiei irano-babiloniene și a filozofiei grecești.

Gnosticii sînt menționați pentru prima dată, se pare, de către Celsus, pe la anul 160 ; dar, la această dată ei au deja un trecut ; unele din sectele lor sînt anterioare creștinismului. Prin alegorismul și miturile sale, gnosticismul se alătură misterelor. Este un sincretism, o mișcare de schimb și de confuzie a ideilor, o explicație facilă, demagogică și mistică a tuturor religiilor, o încercare de unificare prin subminarea bazelor lor specifice.

Adepții gnosticismului puteau prelua orice mitologie ; ei venerau filozofii păgîni și refuzau să țină seamă de ceea ce fiecare religie avea local și specific ; se ataşau la tot ce li se părea a fi intemporal sau universal, sau explicabil prin doctrina lor. Istoria mîntuirii (a salvării) era un mit divin care putea îmbrăca forme diverse, toate la fel de adevărate și eterne. Această istorie divină era, pentru ei, singura istorie adevărată ; cealaltă istorie, istoria „materială" a oamenilor efemeri, istoria datată, localizată, individualizată o considerau doar ca o ilustrare de nenumărate ori repetată a unui mit etern.

De aceea, după opinia noastră, este inexact să se spună că a existat o gnoză sau un gnosticism iudeu. Ceea ce este adevărat, este faptul că gnosticismul s-a confruntat cu religia iudaică, la fel ca și cu altele, reușind să se implanteze, mai mult sau mai puțin, ici și colo, în mediile iudaice, chiar în Palestina. Au existat gnostici iudei, așa cum au existat gnostici păgîni și creștini, dar nu a existat, propriu-zis, un gnosticism iudeu, un gnosticism păgîn și nici un gnosticism creștin. Gnosticii iudei erau la fel de divizați între ei ca și gnosticii păgîni, iar gnosticii creștini au trebuit să se supună Marii Biserici sau să se afilieze altor secte. (Una din temele care va contribui la această diviziune a sectelor gnostice va fi cea a emanațiilor lui Dumnezeu, pe care unii, îndeosebi iudeii, le vor interpreta ca întrupări, ceea ce implica transformarea Mîntuitorului divin într-un Om-zeu).

După originea lor diferită, gnosticii erau adversari sau adepți ai iudaismului. De asemenea, erau influențați de platonism sau impregnați de parsism. Textele noastre ni-i arată instalați în Samaria, în Siria, în Alexandria ; apoi refugiați în Orient (Edessa) cu Bardesan și cu Mani, pe la sfîrșitul secolului al II-lea și în secolul al III-lea. Acolo gnosticismul se va menține, găsind mai multă libertate decît în Imperiul roman.

Să examinăm, acum, textele Noului Testament, pentru a vedea dacă terminologia lor nu este în acord cu cea a misterelor și a gnosticismului ; ne vom limita la cîteva mari teme semnificative.

7. Teme gnostice în creștinism

Cunoașterea

Utilizarea cuvîntului „cunoaștere" în epistolele lui Pavel și în evanghelii este adesea analoagă cu modul în care este utilizat de gnostici. Iată cîteva exemple :

— „Și precum n-au încercat să aibă pe Dumnezeu în cunoștință (gnoză), așa și Dumnezeu i-a lăsat la mintea lor fără judecată..." (*Rom.* I, 28).

— „O, adîncul bogăției și al înțelepciunii și al științei (gnozei) lui Dumnezeu !" (*Ibid.*, XI, 33).

— „Cunoștința (gnoza) mîntuirii" (*Luca*, I, 77).

— „Vai vouă, învățătorilor de Lege ! Că ați luat cheia cunoștinței (gnozei) ; voi înșivă n-ați intrat, iar pe cei ce voiau să intre i-ați împiedicat" (*Ibid.*, XI, 52).

— „...Nimic nu este acoperit care să nu iasă la iveală și nimic ascuns care să nu ajungă cunoscut" (*Matei*, X, 26).

La Pavel, *cunoașterea* lui Dumnezeu este *credința*, pentru că ea nu e dată prin rațiune ; ea vine de la Dumnezeu. Credința și gnoza sînt echivalente și se opun Legii iudaice.

Sămînța

— „Sămînța este cuvîntul lui Dumnezeu" (*Luca*, VIII, 11) ; „Fiind născuți a doua oară nu din sămnță stricăcioasă, ci din nestricăcioasă, prin cuvîntul lui Dumnezeu..." (I *Petru*, I, 23).

— „Iar sămînța semănată în pămînt bun este cel care aude cuvîntul și-l înțelege" (*Matei*, XIII, 23).

— „Nebun ce ești ! Tu ce semeni nu dă viață, dacă nu va fi murit" (I *Cor.*, XV, 36).

Literatura hermetică propovăduiește că regenerarea este scopul și sfîrșitul oricărei revelații. Atunci cînd Tat ascultă învățăturile tatălui său Hermes, puterile divine intră în el și formează noul său „eu"; el îl întreabă atunci pe tatăl său din care mamă e născut și i se răspunde: „Voința lui Dumnezeu este semănătorul și grăuntele este adevăratul Dumnezeu" (Poimandres). Ideea de aici se află, poate, la originea nașterii virginale a lui Iisus. La rîndul său, Pavel spune: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii (voastre), pînă ce Hristos va lua chip în voi!" (*Gal.*, IV, 19).

Omul nou

În același context, găsim expresiile: „darul vieții", „nouă naștere", „omul nou". Pavel aduce o „nouă învățătură", „noi porunci", el face cunoscută o „nouă creație", creștinii sînt un „nou aluat". Misterul creștin aduce, ca și misterele păgîne, nemurirea, accesul la o viață nouă; sufletul trece printr-o schimbare profundă, umanul se unește cu divinul și — așa cum Osiris, Attis, Adonis, Iisus erau considerați drept oameni — oamenii care se unesc cu divinitățile devin fii ai lui Dumnezeu, se divinizează. Numai ignorînd aceste evidențe Pavel poate fi transformat în iudeu; el nu este în nici un mod.

Preoții lui Attis cîntau: „Bucurați-vă miști! Așa cum Dumnezeu a fost salvat de la moarte, și voi veți fi salvați!", în timp ce preoții lui Osiris îi spuneau noului inițiat: „Așa precum e adevărat că Osiris trăiește, el va trăi, ...nu va muri". Iar Pavel scrie: „Care (Hristos) a murit pentru noi, pentru ca noi — fie că veghem (în viață), fie că dormim (în mormînt) — cu el împreună să viețuim" (I *Tes.*, V, 10); „Avem încredere și voim mai bine să plecăm din timp și să petrecem la Domnul" (II *Cor.*, V, 8); „...Cei morți întru Hristos vor învia întîi. După aceea, noi, cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiți, împreună cu ei, în nori, ca să întîmpinăm pe Domnul în văzduh" (I *Test.*, IV, 17), nu fără a fi îmbrăcat, în prealabil, „un trup spiritual", căci „carnea și sîngele nu pot moșteni Împărăția". Învierea era, deci, spirituală. Sufletul eliberat de corp era închipuit urcînd la cer.

Învelișurile sufletului

Această schimbare a veșmintelor este o trăsătură caracteristică a misterelor ; sufletul ieșit din trup, trecînd prin cele douăsprezece semne ale zodiacului sau prin cele șapte planete, părăsește un veșmînt (înveliș) pentru a lua un altul. Inițiatul lui Isis credea că îmbracă o tunică olimpiană ; adeptul lui Mithra era convins că Dumnezeu i-a rezervat în lumea de lumină un corp astral pe care îl va îmbrăca în cer ; Pavel propovăduia că „după cum am purtat chipul celui pămîntesc, vom purta și chipul celui ceresc" (I *Cor.*, XV, 49) ; „îmbrăcați-vă în Domnul Iisus Hristos" (*Rom.*, XIII, 14) ; „căci, cîți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat" (*Gal.*, III, 27). Această viziune era extrem de răspîndită ; o regăsim în Persia, unde îngerul Vohumano, prototipul sf. Mihail, lua înfățișare de om și se îmbrăca cu o *tunică fără cusătură*, căci substanța sa era lumina. În evanghelii, la fel, soldații îl dezbracă pe Iisus de hainele lui și îi pun o hlamidă roșie (*Matei*, XXVII, 28 *Marcu*, XV, 17—20), sau îl îmbracă „cu o haină strălucitoare" (*Luca*, XXIII, 11), dar „*cămașa sa era fără cusătură*, de sus țesută în întregime" (*Ioan*, XIX, 23) — ceea ce ne indică o posibilă origine a mitului creștin. Ioan-Botezătorul din gnoza mandeană primea și el, în momentul morții, un veșmînt al splendoarei, pentru a urca la cer, iar în Ginza, scriere mandeană (461, 10—11), sufletul exclamă : „Am necazuri și supărări în haina trupească în care ei m-au adus și azvîrlit".

Trinitatea

În creștinism, ideea de trinitate nu pare să se coreleze cu nimic, cel puțin la prima vedere. Maniheismul ne va furniza explicația, căci el a păstrat-o. Pentru Mani, Dumnezeu a trimis emanațiile sale sub forma unor trinități ; pentru a apăra Lumina împotriva Întunericului, el a făcut să apară Mama Vieții și Primul Om, emanații ale sale, adică el-însuși. Așa se explică consubstanțialitatea creștină. Sfîntul Duh ia locul Mamei celor vii, iar Iisus se va substitui Primului Om, pe care îl mai găsim în

epistolele lui Pavel. Moştenirea gnostică apare şi aici ; arienii au ştiut să o dezvăluie şi de aceea îi considerau pe creştini maniheieni.

Pleroma

Cuvîntul „pleromă" desemnează fie cerul — sfera spirituală suprasensibilă în care Dumnezeu este considerat a se manifesta —, fie plenitudinea perfecţiunii sale, a fiinţei sale, a virtuţilor sale, a eonilor săi. Cele două sensuri sînt foarte apropiate ; le găsim mai ales la gnostici, care întrebuinţează frecvent termenul.

Pavel, la rîndul lui, utilizează cuvîntul în cel de-al doilea sens, dar fără a-l explica, ca şi cum ar fi în uzul curent al epocii sale. Semnificaţia termenului va evolua, dealtfel. Pleroma va fi transferată asupra lui Hristos ; se va crede că această perfecţiune intelectuală şi morală va fi comunicată creştinilor prin Hristos şi, astfel, fiecare va putea avea pleroma sa particulară. În fine, pleroma se va aplica Bisericii.

Teologii, abuzînd de aceste deplasări de sens, au încercat să demonstreze că acelaşi cuvînt desemnează la Pavel cu totul altceva decît la gnostici ; dar dincolo de arguţia lor, constatăm că semnificaţia pauliană a termenului a fost mai întîi şi indiscutabil gnostică şi provine din mistere. Pleroma nu se identifică cu un Hristos de carne ; această plenitudine divină nu se putea umili, restrînge şi polua întrupîndu-se ; numai sufletele erau capabile să se întîlnească şi să se identifice cu ea. Irineu nu a înţeles această evidenţă gnostică, el crezînd într-un Hristos uman şi încercînd să împace ceea ce nu putea fi împăcat : Iisus — scria el — a fost „un simplu receptacol al lui Hristos, deasupra căruia Hristos a coborît de sus ca un porumbel şi, cînd a fost proclamat Tatăl de nenumit, a intrat în pleromă într-un mod de neînţeles şi invizibil" (*Her.*, III, XVI, 1). Această opinie o întîlnim şi în alt pasaj : „Hristosul de sus... a continuat neabătut" şi (deşi a coborît deasupra lui Iisus, Fiul Demiurgului) „s-a reîntors în propria pleromă" (III, XI, 1). Aceste interpretări sînt interesante, deoarece confirmă că Hristos şi Iisus nu au aceeaşi origine şi că Irineu nu a înţeles aceasta.

Grația divină *

Pentru cel inițiat, ideea de grație se bazează pe certitudinea că nu omul este cel care acționează, ci e un altul care îl eliberează. Ea se însoțește cu ideea predestinației („Dar cînd a binevoit Dumnezeu, care m-a ales din pîntecele mamei mele și m-a chemat prin harul său" — *Gal.*, I, 15; „Și știm că Dumnezeu toate le lucrează spre binele celor ce iubesc pe Dumnezeu, celor care sînt chemați după voia lor" — *Rom.*, VIII, 28). Grația aparține celor aleși (*Odele lui Solomon*, 23). A fi liber, înseamnă a-i aparține lui Dumnezeu; salvarea se înfăptuiește prin cunoașterea lui Dumnezeu. „Este același Dumnezeu care lucrează toate în toți" (I *Cor.*, XII, 6). Îndurarea divină „nu este nici de la cel care voiește, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluiește" (*Rom.*, IX, 18); „dacă este prin har, nu mai este din fapte" (*Ibid.*, XI, 6). Cei răi nu știu ceea ce fac, „cel ce face rău n-a văzut pe Dumnezeu" (III *Ioan*, 11). „Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu" (I *Ioan*, IV, 8); dar Dumnezeu este cel care alege: „noi iubim pe Dumnezeu, fiindcă el ne-a iubit cel dintîi" (*Ibid.*, IV, 19). „Mîntuitorul meu mă înalță la îndurarea și la descătușarea sa; am dezbrăcat tenebrele și am îmbrăcat lumina" (*Odele lui Solomon*, 21). „Numai prin îndurarea ta am atins lumina cunoașterii tale" (*Asclepios*).

Nici una din aceste idei nu este iudaică; fariseii fac apel la dreptatea lui Dumnezeu, nu la îndurarea sa; ei insistă asupra libertății omului și consideră că salvarea, mîntuirea va fi rezultatul comportării lor; grația divină nu este pentru ei decît una din consecințele respectului lor pentru Lege.

Dualismul

Dualismul este credința în două principii, dintre care unul singur este divin. El opune pe Dumnezeu cosmosului și materiei. Iudeii, care au făcut din Iahve creatorul cerului, al pămîntului și al oamenilor nu l-au înțeles; ei au admis, desigur, o opoziție între divinitatea lor și

* În teologie: ajutorul supranatural acordat de Dumnezeu oamenilor pentru mîntuirea lor (*N.T.*).

Satana, dar acest conflict nu merge prea departe ; diavolul iese de aici învins, iar cei drepți înviază la judecata de apoi, cu trupurile lor. Gnosticii, dimpotrivă, îl consideră pe Iahve un zeu secundar, un demiurg, un înger prăbușit și nu acceptă învierea trupurilor. Potrivit doctrinei lor, împărtășită de primii creștini, sufletul celui drept merge în cer îndată după despărțirea de trup.

Numeroase texte creștine subliniază opoziția dintre Dumnezeu și lume :

— „Le zicea (Iisus) : Voi sînteți din cele de jos ; eu sînt din cele de sus. Voi sînteți din lumea aceasta ; eu nu sînt din lumea asta" (*Ioan*, VIII, 23).

— „Aceia sînt din lume... noi sîntem din Dumnezeu" (I *Ioan*, IV, 5—6).

Lumea Noului Testament, ca și lumea gnozei, este populată de puteri, arhonți, stăpînitori, dregători, îngeri răi etc. :

— „După aceea, sfîrșitul, cînd Domnul va preda împărăția lui Dumnezeu și Tatălui, cînd va desființa orice domnie și orice stăpînire și orice putere" (I *Cor.*, XV, 24).

— „El (Hristos) a dezbrăcat domniile și puterile și le-a dat pe față cu hotărîre, biruind asupra lor prin cruce" (*Col.*, II, 15).

— „Căci lupta noastră nu este împotriva trupului și a sîngelui, ci împotriva domniilor, împotriva stăpînilor, împotriva stăpînitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhului răutății, răspîndite în văzduhuri" (*Efes.*, VI, 12).

În epistolele lui Pavel, prințul acestei lumi este evident diavolul, dar nu în sensul curent al termenului. El este simbolul și Legea Universului, divinitatea lumii materiale. Sediul lui este tot cerul cosmic (*Luca*, X, 18 : „Am văzut pe satana ca un fulger căzînd din cer" ; *Ap.*, XII, 7 : „Și s-a făcut război în cer : Mihail și îngerii lui a pornit război cu balaurul"), dar și pămîntul și regiunile de desubtul lui. Diavolul și îngerii cei răi, stăpînitorii acestei lumi, arhonții secolului nu-l cunosc pe Mîntuitor și ignoră înțelepciunea lui Dumnezeu (I *Cor.*, II, 6—8). Și pentru Iisus, satana, stăpînul acestei lumi (*Matei*, XII, 25) va fi judecat și „aruncat afară" (*Ioan*, XII, 31), condamnat (*ibid.*, XVI, 11), menit distrugerii, ceea ce va permite lui Hristos să ia cu el în cer sufletele credincioșilor săi.

Dacă pentru gnostici, Dumnezeul Legii iudaice și îngerii săi sînt de evitat, în schimb iudeii și anumiți iudeo-creștini venerează acești împuterniciți ai lui Iahve. Dar Pavel și creștinii săi împărtășesc vederi gnostice :

— Legea „a fost rînduită prin îngeri, în mîna unui mijlocitor. Mijlocitorul însă nu este al unuia singur, iar Dumnezeu este unul" (*Gal.*, III, 19—20).

— „...nici îngerii, nici stăpînirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălțimea, nici adîncul... nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu"... (*Rom.*, VIII, 38).

— „Nu știți, oare, că noi vom judeca pe îngeri ?" (I *Cor.*, VI, 3).

— „Nimeni să nu vă smulgă biruința, ținînd la smerenie și la slujirea îngerilor..." (*Col.*, II, 18).

Pavel admitea, de asemenea, un dualism antropologic :

— „Carnea și sîngele nu pot să moștenească împărăția lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moștenește nestricăciunea" (I *Cor.*, XV, 50).

— „...deși umblăm în timp, nu ne luptăm trupește, căci armele luptei noastre nu sînt trupești" (II *Cor.*, X, 3—4).

— „Căci dorința cărnii este moarte, dar dorința Duhului este viață și pace" (*Rom.*, VIII, 6).

Contrar unor presupuneri, această opoziție este net păgînă. Bineînțeles, se pot face fel de fel de speculații pe marginea cuvîntului „carne" sau „trup", de pildă, care, în toate limbile poate avea mai multe sensuri. Însuși Pavel ne previne că „nu toate trupurile sînt același trup", precizînd că, în viziunea sa, „unul este trupul oamenilor și altul este trupul dobitoacelor... sînt și trupuri cerești și trupuri pămîntești ; dar alta este slava celor cerești și alta a celor pămîntești" (I *Cor.*, XV, 39—40). În orice caz, care iudeu ar accepta să mănînce trupul și să bea sîngele lui Hristos (chiar cerești) pentru a-și asigura viața veșnică, și ar accepta circumciziunea așa cum o vede Pavel, adică făcută nu de mîna omului, ci prin întreaga despuiere a trupului carnal ?

Toate aceste observații ne permit constatarea că creștinismul este nu numai pătruns de terminologia gnosticismului și a misterelor, dar le și conține și le realizează la un nivel mai profund, ca mod de gîndire. Vom cerceta

acum dacă riturile și miturile sale, prin asemănarea lor cu unele rituri și mituri păgîne, nu se integrează și ele, la rîndul lor, în familia spirituală a misterelor.

8. Zeii care mor și înviază

Teologii resping cu oroare toate asemănările pe care critica modernă le-a admis între mitul creștin și miturile păgîne ale antichității. Ei nu triumfă „à la Pyrrhus" decît pierzîndu-se în detalii, denaturînd similitudinile, insistînd asupra diferențelor, înecînd micul pește creștin în balena lui Iona. Faptul că misterul creștin a ajuns, la capătul unei lungi evoluții, un fenomen complex specific, original, ca și fiecare din celelalte mistere, nu poate fi, desigur, ignorat. Dar, pentru a-l înțelege trebuie să ne plasăm la începuturile lui și nimeni nu poate nega că misterul creștin se aseamănă cu celelalte, în același mod în care și acestea se aseamănă între ele. Cîteva exemple, chiar simplificate, mult, vor sublinia această evidență.

Ișstar

Cîteva legende, mai mult sau mai puțin complete, ne relatează coborîrea zeiței în infern. În una din ele, Ișstar vrea să meargă să jelească sufletele morților, mai cu seamă pe Tammuz. La fiecare din cele șapte porți ale infernului, ea pierde un veșmînt sau o podoabă ; ajunge goală, lipsită de puteri, în fața stăpînei Infernului, dar zeul Ea îi trimite un emisar care, stropind-o cu apă vie, îi redă vigoarea și îi permite astfel să revină la lumină, după ce și-a recuperat hainele și podoabele. După o altă povestire, Ișstar obține — sub amenințarea sfărîmării porților Infernului — eliberarea lui Tammuz, care, în prealabil, e stropit cu apa vieții. Cu mult înaintea lui Ișstar, o zeiță foarte asemănătoare cu ea, Inana, coboară în același fel în infern ; acolo e judecată de șapte judecători, condamnată, ucisă, spînzurată de un lemn timp de trei zile și trei nopți. Dar zeul suprem dă poruncă să se împrăștie peste trupul ei hrana și apa vie, și ca urmare ea revine la viață și poate părăsi lumea infernului.

Or, şi Hristos a coborît, în mitul creştin, în infern ; şi el a trebuit să treacă prin şapte ceruri, cum ne indică unele scrieri, pierzîndu-şi pe drum „puterea" ; judecat de stăpînii acestei lumi, el este ucis, expus pe cruce, botezat, înviat şi apoi înălţat la cer, ducînd cu el sufletele celor drepţi. Acest mit creştin, care poate fi reconstituit, a devenit de neînţeles şi a dat naştere unei povestiri pseudoistorice [5].

Marduk

Zeul Marduk e făcut de duşmanii săi să pătimească. E prins în Babilon, dus pe un munte, interogat şi ucis. Sacrificiul său e o acţiune sacră în legătură cu care textele păstrează tăcere. Ele spun simplu : „A plecat", „s-a dus în munţi", fiind vorba de muntele lumii sub care se afla infernul, acolo unde trebuia să se desfăşoare marea luptă a Morţii, împotriva Vieţii. Un alt personaj acuzat de crimă este eliberat. Zeiţa Iştar se lamentează. Marduk rămîne în infern între 8 şi 11 Nisan, iar învierea lui e obţinută tot prin stropire cu apa sacră.

Or, şi despre Iisus se spune că a urcat pe munte ; aici îi plăcea cel mai mult să şadă. Golgota marcînd centrul lumii, locul unde Adam fusese creat şi înmormîntat. Iisus este şi el interogat, condamnat, ucis. Coboară în infern unde rămîne aproape trei zile, plîns de Maria. Învia şi urcă la cer. Cît despre obiceiul de a fi eliberat un prizonier, el este bine cunoscut în evanghelii, unde ni se dă şi numele lui : Baraba — nume care înseamnă Fiul Tatălui [6].

Attis

Sărbătorile lui Attis se celebrau în martie ; în ziua de 22, cadavrul zeului reprezentat de un pin înfăşurat cu panglici era transportat, în cadrul unei procesiuni,

---

[5] Vezi, în acest volum, studiul *Un mit creştin primar.*

[6] Obiceiul de a elibera un răufăcător prins nu a existat în Palestina. El provine din Babilon. Vezi „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 7, 8, 9 — *Jésus a-t-il été crucifié ?*

pe muntele Palatin. Efigia unui tînăr era, poate, prinsă de un arbore. În ziua de 24, ziua sîngelui, doliul public atingea paroxismul ; era deplînsă moartea lui Attis. În ziua de 25, a treia zi de la începutul sărbătorii, avea loc învierea : apărea o lumină, mormîntul era deschis, iar zeul se ridica. Un preot le făcea miştilor un semn pe gură, spunîndu-le : „Bucuraţi-vă, miştilor, zeul a fost mîntuit, cum veţi fi şi voi". La botezul sîngelui se adăuga o masă de taină şi iniţiatul intra în camera nupţială unde avea loc unirea mistică cu zeul. Drama sacră se termina în ziua de 27 martie prin imersiunea statuii Cibelei în rîul Almo.

Comparînd aceste rituri cu povestirea evanghelică, observăm, desigur, diferenţe de detaliu, dar ele nu pot masca o serie de concordanţe extraordinare, evidente pentru oricine.

Epistola lui Barnaba (XII, 1) se referă la momentul în care „lemnul va fi culcat şi va învia" şi cînd „sîngele se prelinge din lemn". Este întru totul asemănător cu cele spuse despre Attis, reprezentat printr-un pin. (Asistăm acolo la un rit practicat în cursul unei sărbători religioase sau la celebrarea unui mister.) Mai mult, această cruce care „învie" şi se ridică, o regăsim în Evanghelia lui Petru care ne-o înfăţişează ieşind din mormînt şi răspunzînd, în locul lui Hristos, Dumnezeului Tată ; ea se identifică chiar cu Hristos. În *Apocalipsa lui Petru* această cruce vie îl precede pe Hristos, ceea ce corespunde pasajului evanghelic care îl arată pe Iisus urmîndu-şi crucea.

Cum să nu apropiem botezul creştin de misterele lui Attis, cînd întîlnim în Întîia epistolă atribuită lui Petru următoarele :

— afirmarea misterului regenerării prin învierea lui Hristos : „prin învierea lui Iisus Hristos din morţi, ne-a născut din nou" (I, 3) ; precizarea că botezul nu înseamnă îndepărtarea murdăriei trupeşti : „...botezul, care vă mîntuieşte astăzi şi pe voi, nu ca ştergere a necurăţeniei trupului, ci ca deschiderea cugetului bun... prin învierea lui Iisus Hristos" (III, 21).

— referire la încoronarea şi îmbrăcarea simbolică a miştilor : „veţi lua cununa cea nevestejită a măririi" (V, 4) ;

— dezvăluirea doctrinei esoterice (I, 10—12) ;

— degustarea laptelui : „ca niște prunci de curînd născuți să doriți laptele cel duhovnicesc și neprefăcut și prin el să creșteți spre mîntuire, de vreme ce ați gustat și ați văzut că bun este Domnul“ (II, 2—3) ;

— iluminarea spirituală a inițiaților (II, 9) ;

— aluzie la leul Cibelei sau al lui Mithra : „Fiți treji, privegheați. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutînd pe cine să înghită“ (V, 8).

Cînd biserica creștină a modificat data sărbătorii Patimilor, păgînii au acuzat-o că le copiază riturile lor sacre. După Augustin, un preot al Cibelei ar fi declarat : „Zeul cu bonetă frigiană (Attis) este el însuși creștin“ *(Et ipse pileatus christianus est).* Ziua de 25 martie a devenit ziua „bunei-vestiri“ a Fecioarei Maria (care ia locul Marei Mame), iar arborele lui Attis a devenit „Maialul“ atît de cunoscut și azi.

Adonis

După evanghelii, Iisus ar fi rămas în mormînt de vineri seara pînă duminecă dimineața ; or, această derulare a evenimentelor e asemănătoare celei de la sărbătorile lui Adonis, unde o zi era destinată căsătoriei și morții lui Adonis, o zi, doliului, și, în fine, o altă zi, învierii. Această apropiere a găsit un punct de sprijin în studiul lui G. Glotz, *Sărbătorile lui Adonis sau Ptolemeu II* (în „Revue des ét. grec.“, XXXIII, 152, 1920). El observă că tradiția creștină credea a fi găsit în *Osea* prezicerea învierii lui Iisus. Pasajul este următorul : „Veniți să ne întoarcem către Domnul, căci numai el, după ce ne-a rănit, ne tămăduiește... și după două zile din nou ne va da viață, iar în ziua a treia ne va ridica iarăși și vom trăi în fața lui... Venirea lui este sigură ca ivirea zorilor...“ (VI, 1—3). Or, textul viza sărbătorile lui Adonis. Cultul acestui zeu a influențat mitul lui Hristos. Sînt cunoscute și alte paralelisme între aceste două divinități.

În *Iezechiel* (VIII, 14) aflăm că femei așezate „la ușa cea dinspre miazănoapte a casei Domnului“ (Templul din Ierusalim) îl plîngeau pe Tammuz. Ieronim ne relatează, pe de altă parte *(Epistola a 58-a către Paulin),* că împă-

răteasa Elena, căutînd adevărata cruce, a intrat într-o peșteră din Betleem, care, odinioară, era închinată Afroditei și lui Tammuz ; el adaugă că acolo unde s-au auzit scîncetele de copil ale Mîntuitorului, răsunaseră mai demult plînsetele la moartea lui Adonis. Marea plîngere despre care ne vorbește *Zaharia* („în ziua aceea, va fi plîngere mare în Ierusalim, ca plîngerea de la Hadad-Rimon, în cîmpia Meghidonului" — XII, 11) se referă, desigur, tot la Tammuz.

La Alexandria, Adonis-Tammuz era asimilat cu grăuntele, iar sora sa se numea „Vinul Cerului" ; or, grăuntele și ciorchinele erau date morții. La rîndul său, Iisus spunea că pîinea este trupul său, iar vinul, sîngele său. La Alexandria, una din zile era consacrată nunții Afroditei cu Adonis ; de aici putem presupune și rostul lui Iisus la nunta de la Cana Galileii. Nu era el mirele, cum singur spunea ? Iar Adonis, nu fusese, înainte de Iisus, un zeu-fiu, păstor ceresc, dulgher, Domnul năvoadelor ? Se știe (vezi Ed. Dhorme, *Les relig. de Babyl. et D'Ass.)* că Tammuz prilejuia o lamentație anuală. „Statuia sa era spălată, înmiresmată, îmbrăcată în roșu... ziua plecării sale dincolo". Apoi se sărbătorea învierea sa. A doua zi se povestea despre el că e viu și că și-a luat locul în cer.

Dionysos

Ar trebui o întreagă carte pentru a analiza toate asemănările dintre mitul lui Dionysos și cel al lui Hristos. Sîntem constrînși să ne limităm, aici, doar la observarea unora dintre ele.

Să reținem mai întîi că Justin, în *Dialogul cu Trifon,* cunoștea perfect aceste asemănări. El scria (§ 69): „Atunci cînd se spune că Dionysos s-a născut fiu al lui Zeus prin unirea acestuia cu Semela, că a descoperit vița de vie, că a murit tăiat în bucăți, că a înviat și s-a înălțat la cer, cînd ni se arată în misterele sale un asin, să nu înțeleg, care, că diavolul a imitat profeția patriarhului Iacov, transmisă de Moise ?". Sînt argumente deosebit de convingătoare, mai ales venind din partea unui părinte al bisericii creștine.

Hristos, care era Via Adevărată, se referea la vinul nou și schimba apa în vin. Dionysos, zeu al vinului, celebra vinul nou cu prilejul anumitor sărbători ; băutorii erau înzestrați cu cani ; în templul său din Andros el schimba apa în vin ; era înfățișat, de asemenea, mergînd pe ape.

Pavel era pătruns de drama lui Euripide, *Bacantele*. El cunoștea versul 795 („Îmi arunc eul muritor în țepușa unui zeu"), pentru că citim, atribuite lui Hristos, cuvintele : „Greu îți este să lovești în țepușă cu piciorul" (*Fapte*, XXVI, 14). El a reținut și versurile 393 și 489, care spun : „Înțeleaptă nu este înțelepciunea" și „Vorbele înțelepților nu par decît nebunie unui ignorant", căci scrie el însuși : „Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înțelepciunea lumii acesteia ?" (I *Cor.*, I, 20). Sînt citate, uneori, paralele ebraice la aceste expresii care au devenit aproape proverbiale, dar este omisă originea lor păgînă.

În *Bacantele*, o voce și o lumină divină sînt observate de Pentheu. La fel i se întîmplă lui Pavel pe drumul Damascului (*Fapte*, IX, 3, 4 ; XXII, 6, 7 ; XXVI, 13, 14). Bacantele sînt eliberate în mod miraculos ; la fel se va întîmpla și cu Pavel și Sila la Filipi (*Fapte*, XVI, 19—26). Dacă Iisus aducea mîntuirea eternă, Dionysos, de asemenea (versul 806). Interogatoriul luat omului-zeu Dionysos de către Pentheu evocă interogatoriul luat lui Iisus de către Pilat și Marele Preot. Prinții (stăpînii) acestei lumi despre care vorbește Pavel sînt zei cosmici și, ca atare, pot fi comparați cu Titanii care-l dau morții pe Dionysos. Dionysos-Zagreus era fiul lui Zeus, care îl așezase pe tronul regal ; or, Iisus, era fiul lui Dumnezeu, care îl așezase la dreapta sa. În drum spre Atena, Pavel se referă la un zeu necunoscut sau nerecunoscut (*Fapte*, XVII, 23) ; or, Dionysos putea să fie acest zeu.

9. Concluzii

Aceste cîteva exemple ne par convingătoare ; fie că trecem de la un mister la altul, fie de la unul din ele la misterul creștin, ne aflăm în *aceeași atmosferă religioasă*. La origine, miturile lor erau foarte apropiate ;

dar, firește, odată cu trecerea anilor, ele au căpătat, ici și colo, explicații sau interpretări noi, s-au complicat tot mai mult și au devenit mai greu comparabile. Marea deosebire pe care creștinii de azi o văd între religia lor și religiile de mistere constă în faptul — spun ei — că misterele se bazează pe mituri, în timp ce creștinismul se întemeiază pe istorie. Această opinie exprimă, după părerea noastră, o foarte gravă eroare, chiar dacă ea durează de multă vreme ; timpul nu e creator de adevăr prin el însuși. Și creștinismul, ca și celelalte religii de mistere, se înalță pe mituri.

UN MIT CREȘTIN PRIMAR

Cînd o religie devine istorică, adică datată, ea și-a uitat originile ; ea le inventează atunci, dînd miturilor și riturilor sale explicații care nu corespund semnificației lor primare.

Nici creștinismul nu scapă acestei reguli. Omul său Iisus nu trebuie să ne ascundă mitul salvării lui Hristos-divinul care se află la baza acestei religii ; mitul a existat mult timp înainte ca sectele să se organizeze într-o Biserică și ca teologii să apară. El provine din misterele gnozei, dar a fost acoperit pînă aproape să dispară sub aporturile succesive ale unei credințe în plină evoluție ; s-au păstrat totuși vestigii datorită cărora putem încerca reconstituirea lui în liniile sale mari.

1. Iisus a fost mai întîi un zeu și sălășluia în cer

Pentru primii creștini, Iisus era o divinitate și nu un om. *Epistola către Tit* (II, 13—14 ; III, 6) precizează că el era *Marele Dumnezeu* al creștinilor și *Mîntuitorul* lor.

După *Epistola către coloseni* (I, 16—17), „toate s-au făcut prin el (Hristos) și pentru el", deoarece „el este mai înainte decît toate și toate prin el sînt așezate". În *Epistola către evrei* se spune că, prin fiul său, D-zeu „a făcut și veacurile" (I, 2).

Iisus îi spune tatălui său ceresc : „Tu m-ai iubit pe mine mai înainte de întemeierea lumii" (*Ioan*, XVII, 24). Ceea ce e confirmat în *Întîia epistolă a lui Petru* (I, 20) unde se spune că Iisus „a fost orînduit mai înainte de întemeierea lumii". Însuși Iisus e pus să declare :

„Adevărat, adevărat zic vouă : eu sînt mai înainte a fi fost Avraam“ (*Ioan*, VIII, 58).

Slava sa era aceea a „Unuia-Născut din Tatăl“ (*Ioan*, I, 14) ; era o emanație gnostică și superioară îngerilor („mai presus de îngeri“ — *Evrei*, I, 4) ; ungerea sa de către Dumnezeu a fost cerească (*Ibid.*, I, 9), ceea ce îl distinge de toți unșii pămînteni (regi sau mari preoți).

E necesară o mare doză de naivitate pentru a crede că toate aceste declarații au putut fi aplicate vreodată unui om divinizat. Dacă este exact că antichitatea a înălțat unele personaje la rangul de divinități, mai ales pe împărați, ea le-a închinat un cult superficial ; nu le erau adresate rugăciuni referitoare la soarta sufletelor omenești și aceste divinități de al doilea ordin n-au ajuns niciodată zei eterni, creatori și judecători ai lumii.

Omul Iisus din evanghelii nu este decît un avatar al zeului Iisus ; zeul singur e cel care asigură învierea morților, judecata, nemurirea, întoarcerea sufletelor în cer. S-a spus și s-a repetat — și lucrul este adevărat —: *Hristos a fost obiect de cult și rugăciune de la început*, ceea ce implică divinitatea sa originară.

Cînd Toma necredinciosul s-a aflat înaintea lui Iisus, venit în mijlocul ucenicilor lui prin ușile încuiate, el nu i se adresează acestei aparențe de om cu vocabula de „învățător“, ci exclamă : „Domnul meu și Dumnezeul meu !“ (*Ioan*, XX, 26—28). Or, titlul de „Domn“ era dat de iudei lui Iahve, după versiunea greacă a Vechiului Testament, și de păgîni zeilor lor.

Apocalipsa (cap. V), care nu-l cunoaște pe Iisus pămînteanul, îi arată pe ucenicii mielului ceresc prosternîndu-se în fața lui și cîntîndu-i o cîntare „nouă“. După *Epistola către evrei*, „toți îngerii lui Dumnezeu“ trebuie să i se închine lui Iisus. *Evanghelia după Luca* (II, 14) a păstrat un pasaj primitiv din „Gloria in excelsis“, în mod sigur luat dintr-o liturghie deja existentă („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bunăvoire !“). Ceea ce spune Pliniu cel Tînăr despre creștinii din Bitinia se acordă cu toate informațiile noastre pe această temă. Eusebiu cunoștea aceste cîntări creștine de la origini ; el scrie în a sa *Istorie ecleziastică* (V, 28, 5) : „Cine nu cunoaște numeroasele cîntări și imnuri scrise de frații credincioși din primele timpuri,

în care îl cîntau pe Hristos ca Cuvînt al lui Dumnezeu şi îl celebrau ca zeu ?".

Dacă persoana divină a lui Iisus trebuia adorată, numele său era deopotrivă înconjurat de veneraţie. În *Epistola către filipeni* (II, 10) se spune că „întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cereşti, al celor pămînteşti şi al celor de dedesubt" ; acest nume singur permitea alungarea demonilor (*Luca,* IX, 49), vindecări miraculoase (*Fapte,* III, 6) şi era folosit pentru aceste scopuri magice şi de necreştini.

Hristos a fost o divinitate, o divinitate a unei secte, înainte de a deveni creaţia scribilor. Iisus a fost adorat înainte de a fi predicat ; predica a avut loc oral înainte de a fi fixată în scris ; „spusele" Domnului, parabolele şi riturile au precedat în mod necesar dogma ; speculaţia teologică despre Iisus nu începe decît cu Justin martirul.

În afara Noului Testament, avem şi alte mărturii despre divinitatea veche a lui Iisus. În *Epistola către corinteni,* atribuită lui Clement, găsim o doxologie direct adresată lui Hristos ca unei fiinţe divine, mîntuitor al lumii ; preexistenţa sa este implicită. În *Scrisorile lui Ignaţiu,* Iisus este numit „Dumnezeul nostru", sîngele său este sîngele lui Dumnezeu. Pentru Barnaba, Hristos este Stăpînul întregii lumi, căruia Dumnezeu i-a vorbit de la întemeierea lumii. Cît despre Hermas, el ştia că Fiul lui Dumnezeu a existat înaintea oricărei creaţii şi îşi asumă întreaga creaţie.

De aceea, nu putem admite interpretarea în general dată pasajului ambiguu din *Fapte :* Cu siguranţă să ştie deci toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe acest Iisus pe care voi l-aţi răstignit, l-a făcut Domn şi Hristos" (II, 36). S-a dedus de aici că Iisus, considerat pînă atunci om, n-ar fi fost divinizat de Dumnezeu însuşi decît după moarte şi înviere. Această idee nu poate fi acceptată, deoarece, după textele canonice înseşi, Hristos exista de la începutul lumii şi din acel moment el era Fiu şi Dumnezeu. Hristos a fost făcut Iisus de către oameni.

Dacă, deci, Iisus a fost o divinitate încă de la început, el n-a putut deveni zeu abia după o şedere pe pămînt ; eroarea se datorează celor care, găsind în Scripturi un Iisus terestru şi un Hristos ceresc, au ajuns să spună că primul nu era divin (deşi ales de Dumnezeu), ci a ajuns divin după moartea sa, cînd s-a înălţat la cer. Dar

textele creştine arată, cum vom vedea, că înainte de a urca la cer, Hristos a coborît pe pămînt —, ceea ce exclude orice idee a unui Hristos uman.

2. Zeul Iisus a trebuit să coboare în lumea materială

O foarte veche concepție religioasă este aceea a coborîrii unei divinități în străfundurile Cosmosului, pentru a elibera din Hades anumiți zei sau suflete.

Această coborîre a unui zeu salvator pe pămînt era bine cunoscută în mediile religioase din primele două secole ale erei noastre. Irineu ne povestește (în *Adv. haer.*, I, 27, 1—4) despre Simon Magul (sau Samarineanul), care, considerat de unii drept om, era pentru alții Suprema Putere a lui Dumnezeu, cunoscută de iudei ca Fiul, de samarineni ca Tatăl, de alții ca Sfîntul Duh. Simon a venit pe pămînt pentru a elibera Înțelepciunea (Helena, Ennoia), căzută din cer și întrupată timp de mai multe secole în trupuri succesive. Epifaniu (*Pn. haer.*, 21, 2, 4) îi atribuie lui Simon următoarele cuvinte : „În fiecare cer am luat o formă diferită, pentru a rămîne ascuns de puterile îngerești și am coborît pînă la Ennoia...".

Se credea, pe atunci, că lumea era formată din șapte sfere planetare care alcătuiau tot atîtea bariere între cerul divin și pămînt sau străfundurile Cosmosului ; aceste cercuri planetare erau păzite și locuite de demoni sau arhonți sau prinți ; dacă o divinitate sau un trimis divin sau un suflet dorea să traverseze lumea, trebuia fie să se facă invizibil, fie să treacă neobservat, fie să rostească cuvîntul de trecere. Simon a utilizat metoda deghizării ; el a luat forma locuitorilor fiecărui cerc, adică forme succesive de animale, pentru a ajunge la aceea de om. Acest fapt este foarte important, pentru că secta lui Simon este anterioară creștinismului și pare să fi jucat un mare rol în formarea acestuia ; Iisus este, cel puțin în parte, o imitație a lui Simon Magul.

De fapt, într-un prim stadiu al legendei sale, Iisus ajungea în Samaria, spunîndu-i samarinencei că el era Hristosul așteptat (*Ioan*, IV, 25, 26), iar samarinenii îl numeau „Mîntuitorul lumii" (*Idem*, IV, 42). Dacă pentru a veni în această lume Iisus a cerut îngăduința Tatălui

său ori a fost trimis de divinitatea supremă, sînt de fapt două interpretări ale aceleiași teme. Evangheliile canonice au preferat-o pe a doua ; deosebirea dintre ele nu are însă prea mare importanță, știind că Iisus se confunda cu Dumnezeu : „Ca toți să fie una, după cum tu, Părinte, întru mine și eu, întru Tine, așa și aceștia în noi să fie una, ca lumea să creadă că tu m-ai trimis. Și slava pe care tu mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie una, precum noi una sîntem" *(Ioan,* XVII, 21, 22).

Înălțarea lui Isaia — care datează din sec. I—II — conține următoarea predicție care dovedește că autorii ei nu cunoșteau încă venirea pe pămînt a Mîntuitorului : „Va coborî în lume la sfîrșitul zilelor Domnul, care se va numi Hristos după ce va fi coborît și va fi devenit asemănător formei voastre și se va crede despre el că este carne și om... Și Stăpînul acestei lumi îl va ucide pe Fiul Domnului și-l va spînzura de lemn... și a treia zi va urca la cer cu mulți drepți" (IX, 13—17). Avem aici, în mod cert, un mit pur, care anunță venirea pe pămînt, *la sfîrșitul lumii,* a unei divinități *care va fi luată drept om,* pentru că va fi îmbrăcat o formă omenească.

Este, probabil, o versiune mai veche a mitului pe care aceeași lucrare ni-l prezintă în cap. X, 7—12 : „Și aud vocea celui Prea-Înalt, Tatăl Domnului meu, spunînd Domnului meu Hristos care va fi chemat Iisus : Ieși și coboară toate cerurile, apoi coboară de pe firmament pînă în această lume... și te vei transforma după chipul îngerilor... pentru ca să-i judeci și să-i nimicești pe stăpînitorii și zeii acestei lumi și lumea stăpînită de ei... apoi, după ce vei fi mort și înviat, vei urca din nou la locul tău și nu te vei transforma din cer în cer, vei urca în glorie, vei ședea la dreapta mea și stăpînitorii și puterile acestei lumi te vor adora".

Această versiune a profeției este foarte apropiată de cea precedentă ; ea aduce precizarea că Hristos trebuie să-i judece și să-i nimicească pe stăpînitorii și zeii lumii de jos (sfîrșitul lumii) și că după învierea și victoria sa va urca de îndată la cer și nu va mai fi nevoit să-și ascundă natura sa divină în fața păzitorilor planetelor.

O altă formă a mitului arată că Hristos a venit să-i învețe pe oameni calea și mijloacele mîntuirii. Această variantă o găsim în *Respingerea ereziilor* a lui Hippolyt

din Roma, care ne transmite textul unei rugăciuni gnostice, provenită de la secta naasenilor și pe care o rostește Iisus : „Privește, o Părinte, sufletul rătăcește încă pe pămînt departe de suflarea ta ; el caută să fugă de groaznicul haos și nu știe cum să-l străbată. De aceea, Părinte, trimite-mă ! Voi coborî purtînd peceţile, voi traversa totalitatea eonilor, voi dezvălui toate misterele, voi arăta chipurile zeilor și voi transmite prin gnoză tainele Căii celei sfinte“ (după *Réfutation des Hérésies,* trad. Siouville, éd. Rieder, p. 16).

În această formă a mitului, salvarea nu este asigurată decît sufletelor celor care au fost iniţiaţi în tainele Căii sfinte. Hristos coboară pentru a le dezvălui celor dornici să le afle. Cînd fuziunea între aceste legende ușor diferite va fi realizată, învăţătura pe care Iisus o transmite oamenilor va trebui plasată într-un anumit moment al misiunii sale extraordinare. Se va ezita — vom vedea de ce — între momentul venirii sale pe pămînt și cel al înălțării. Să observăm că, după naaseni, Iisus va străbate cercurile planetare, nu pe ascuns, ci arătînd la fiecare loc de trecere o scrisoare pecetluită, un fel de permis ceresc de liberă trecere, la care se face menţiune și în Odele lui Solomon (XXIII, 5—9).

Cînd creștinii vor lua drept om adevărat forma omenească adoptată de divinitatea Iisus, îi vor atribui o naștere și o moarte istorică ; în același timp vor respinge mitul care contrazice biografia omenească în curs de elaborare și vor modifica scrierile lor sfinte ; din fericire, acestea au păstrat numeroase și importante urme ale mitului vechi. Ne vom referi la unele din ele.

3. Zeul Iisus a coborît cu prilejul sfîrșitului lumii

În doctrinele multor religii ajunse la un anumit grad de dezvoltare întîlnim legenda cu privire la perioadele succesive ale lumii, separate între ele, prin distrugerea universului și apariţia unei lumi noi. Un exemplu cunoscut ni-l oferă Hesiod, care ne vorbește despre patru vîrste ale umanităţii : vîrsta de aur, de argint, de bronz și de fier.

Platon, în unele din dialogurile sale *(Politicul, Timeu, Republica),* dezbate teoria ciclurilor ; el credea în existența a două vîrste ale lumii, care alternează, și în cursul cărora universul înaintează și revine, apoi, la punctul de plecare.

Asemenea reverii zămislesc — mai ales începînd din secolul al II-lea î.e.n. — numeroase viziuni sau profeții anunțînd sfîrșitul lumii. Să nu uităm nici oracolele Sibyllei, nici a patra eglogă a lui Virgiliu, nici apocalipsele. Reînnoirea vîrstelor lumii era adesea legată de așteptarea unui Eliberator, care ar readuce vîrsta de aur.

Pentru gnostici, Mîntuitorul lumii era trimisul lui Dumnezeu, emanația sa, o parte din el-însuși, Fiul său și acest Fiu era pentru unii Divinitatea cea Bună (Chrestos), pentru alții, Unsul divin (Christos), sau Iisus (Iosua, Iason) care semnifica, poate, Mîntuitor.

Această așteptare a distrugerii lumii prezente și a venirii unei vîrste de aur era universală și îmbrăca cele mai diverse manifestări ; ea nu se limita la Ierusalim sau la diaspora, dar aici a fost poate întreținută și promovată mai mult, iudeii reținînd din ea mai ales dispariția puterii romane.

Un fapt este cert, însă : *coborîrea lui Hristos pe pămînt era legată de sfîrșitul lumii.* Pavel asociază strîns un eveniment de altul ; el nu bănuia că Hristos se „manifestase" deja în Palestina, înaintea judecății de apoi. Știa doar că apariția luminoasă a divinității — a cărei viziune a avut-o prin anii 35 — i-a decis misiunea : aceea de a vesti mîntuirea promisă prin Hristos în vederea sfîrșitului apropiat.

Nu e deci inutil să subliniem cîteva detalii. Exegeții creștini situează moartea lui Hristos pe la anul 30, iar conversiunea lui Pavel, în 35. Pavel trebuia să fi fost, așadar, strict contemporan cu Iisus (dacă acesta a existat) și trebuia să știe cele ce s-au petrecut (sau nu) înainte de convertirea lui. Ar fi trebuit să știe despre Hristos (zeu sau om) că tocmai fusese printre ai lui, să-i citeze cuvintele, predicțiile, și nu să-i vestească, dimpotrivă, o venire apropiată ; ar fi trebuit să știe despre răstignirea cumplită a eroului creștin — eveniment care trebuia să fie viu în conștiințe — și nu ar fi putut vorbi despre această crucificare ca despre o victorie cosmică ; iar cu temperamentul pe care i-l știm din epistole tre-

buia să-i copleşească cu invective pe Pilat, Irod şi Caiafa. Or, dacă a cunoscut întîmplările cu omul Iisus, de ce nu se referă la ele şi de ce propovăduieşte o doctrină în contradicţie cu o credinţă cunoscută de contemporanii săi din Palestina şi din alte părţi ?

De fapt, Pavel n-a ştiut nimic despre Iisus-ul istoric, care va fi inventat abia după moartea lui ; dar a crezut şi s-a străduit să-i facă şi pe alţii să creadă că Hristos va veni cu prilejul unei foarte apropiate distrugeri a Universului [1] ; el a *prezis* această venire, dar nu a descris-o.

Şi a avut loc războiul iudeu (66—73) şi s-a crezut că sfîrşitul lumii a sosit. Căderea Ierusalimului a marcat punctul culminant al acestei aşteptări, care a mai durat un timp. Încă vreo zece ani s-a crezut că Hristos era undeva pe acolo ; au apărut povestiri, în care se vorbea la timpul prezent despre acest sfîrşit al veacurilor ; s-a ajuns chiar să se descrie coborîrea lui Iisus în iad şi revenirea lui triumfală în cer.

În cele din urmă, s-a băgat de seamă că lumea continua, totuşi, să existe. Or, în acest caz, trebuia schimbat punctul de vedere şi modificate povestirile care nu erau în concordanţă cu realitatea. Principala dificultate era legată de faptul că, pe de o parte, coborîrea zeului Iisus era legată de sfîrşitul lumii şi legendele spuneau despre el că a venit, dar, pe de altă parte, lumea nu înceta să existe. Or, nu se puteau elimina nici povestirile despre vizita lui Hristos şi nici cele despre prezenţa sa în ultimele momente ale istoriei. Dar speranţa trădată începe să renască prin credinţa hrănită de imaginaţie : *s-a presupus că va avea loc o a doua parusie.* Vom vedea în ce fel scrierile creştine vădesc această deviere a temei primare.

Sfîrşitul anunţat ca apropiat

Să repetăm, pentru o mai bună înţelegere, problema care se punea primilor creştini : *Hristos trebuia să coboare la sfîrşitul lumii, nu mai devreme.* Nu era vorba să vină de două ori.

[1] Foarte rarele aluzii la Iisus-omul pe care le întîlnim la Pavel şi care prezintă adesea un dublu sens sînt adăugiri ulterioare, nu-i aparţin acestuia.

Să răsfoim epistolele lui Pavel, scrise, potrivit exegezei creştine, între anii 40 şi 65 :

— „După aceea, sfîrşitul, cînd Domnul (Hristos) va preda împărăţia lui Dumnezeu şi Tatălui, cînd va desfiinţa orice domnie şi orice stăpînire şi orice putere" (I *Cor.*, XV, 24).

— „... ca să fiţi nevinovaţi în ziua Domnului nostru Iisus Hristos" *(Ibidem,* I, 8, vezi şi V, 5).

— „...la arătarea Domnului Iisus din cer, cu îngerii puterii sale" (II *Tes.*, I, 7).

— „... şi cei morţi întru Hristos vor învia întîi. După aceea noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiţi împreună cu ei, în nori, ..." *(Ibidem,* IV, 16—17).

— „Sînt încredinţat de aceasta, că cel ce a început în voi lucrul cel bun îl va duce la capăt, pînă în ziua lui Hristos Iisus" *(Filip.*, I, 6).

Aceste pasaje nu fac nici o referire la o venire deja întîmplată a lui Hristos, ci la una iminentă, care va marca sfîrşitul lumii, judecata, învierea morţilor, înălţarea la cer a drepţilor. Iisus nu e, aici, un profet apărut la Ierusalim, ci o fiinţă divină care urmează să vină şi de care depinde salvarea creştinilor. Prima evanghelie mărturiseşte acelaşi lucru : „Cînd va veni Fiul Omului întru slava sa... atunci va zice Împăratul... celor de-a stînga : Duceţi-vă de la mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic... Atunci vor răspunde şi ei, zicînd : Doamne, cînd te-am văzut flămînd, sau însetat, sau străin, sau gol, sau în temniţă şi nu ţi-am slujit ? El însă le va răspunde, zicînd : Adevărat zic vouă : Întrucît nu aţi făcut unuia dintre aceştia prea mici, nici mie nu mi-aţi făcut" *(Matei,* XXV, 31—46). Or, aici e vorba de o predicţie a ceea ce se va petrece în cea de pe urmă zi şi, citind integral aceste versete, observăm că Hristos nu face aluzie la răstignirea lui şi că acuzaţiile împotriva necredincioşilor din ultima zi sînt simbolice.

Sfîrşitul povestit la prezent

La un moment dat s-a crezut că sfîrşitul lumii şi venirea lui Hristos sînt în curs de înfăptuire şi erau povestite la timpul prezent. Unii vizionari, de bună cre-

dință, reținînd unele detalii, credeau că asistă la desfășurarea lor. I s-au și atribuit lui Iisus, considerat coborît printre oameni, cuvinte prin care le anunța iminența sfîrșitului lumii și că el ar fi venit să-l prezideze. Cum să nu ne gîndim din nou la perioada războiului iudaic?

— „Adevărat grăiesc vouă, vor veni acestea toate asupra acestui neam... Adevărat grăiesc vouă că nu va trece neamul acesta, pînă nu vor fi toate acestea" *(Matei,* XXIII, 36; XXIV, 34).

— „...și iată eu cu voi sînt în toate zilele, pînă la sfîrșitul veacului" *(Ibidem,* XXVIII, 20).

— „S-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu" *(Marcu,* I, 15).

— „... vine ceasul cînd nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui" *(Ioan,* IV, 21).

— „Adevărat, adevărat zic vouă, că vine ceasul și acum este, cînd morții vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și cei care vor auzi vor învia" *(Ibidem,* V, 25).

— „Acum este judecata acestei lumi" *(Ibidem,* XII, 31).

— „În aceste zile care sînt ultimele, Dumnezeu ne-a vorbit prin Fiul său" *(Evrei,* I, 2).

— „Copiii mei, este ceasul de pe urmă, și precum ați auzit că vine antihrist, iar acum mulți antihriști s-au arătat, de aici cunoaștem că este ceasul de pe urmă" (I *Ioan,* II, 18).

Avem aici frînturi ale unei povestiri în care zeul Iisus era prezent și participa la sfîrșitul lumii. Însuși Hristos e pus să afirme aceasta. El nu anunță că va reveni cu prilejul unui alt sfîrșit al veacurilor; sfîrșitul este acolo și el asistă la înfăptuirea lui. El aduce la împlinire predicțiile privitoare la salvarea credincioșilor.

Mai departe. Se pare că mitul primar îi atribuia lui Iisus o cunoaștere perfectă a ceea ce trebuia să facă el. Iisus cunoștea ziua și ceasul distrugerii lumii noastre rele și a începutului erei noi. Fiecare eveniment avea ceasul său de împlinire, care nu trebuia nici grăbit, nici întîrziat. O parte a acestui orar ritual a ajuns pînă la noi: unele incidente sînt fixate la orele 3, la 5, la 6, la 7, la 9, la 11. Totul apare ca și cum ar fi existat un fel de ceremonial al catastrofei, un plan divin precis, care

trebuia întocmai respectat. „Căci acestea sînt zilele răzbunării, ca să se împlinească toate cele scrise“ *(Luca,* XXI, 22).

Dar, dacă distrugerea Ierusalimului a avut efectiv loc, sfîrșitul lumii nu s-a realizat. Și, atunci, textele creștine au trebuit revăzute, completate, pentru ca Iisus și povestirile respective să afirme contrariul a ceea ce susținuseră. De aceea putem citi în cuprinsul lor asemenea lucruri :

— „Iar de ziua și de ceasul acela nimeni nu știe, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl“ *(Matei,* XXIV, 36).

— „Privegheați, deci, că nu știți în care zi vine Domnul vostru“ *(Ibidem,* 42).

— „De aceea și voi fiți gata, că în ceasul în care nu gîndiți Fiul Omului va veni“ (*Ibidem,* 44).

— „Drept aceea, privegheați, că nu știți ziua, nici ceasul cînd vine Fiul Omului“ *(Ibidem,* XXV, 13).

— „Ce este nouă și ție, Iisuș, Fiul lui Dumnezeu ? Ai venit aici mai înainte de vreme ca să ne chinuiești ?“ *(Ibidem,* VIII, 29).

— „Iar ziua Domnului va veni ca un fur ; atunci cerurile vor pieri cu vuiet mare ; stihiile, arzînd, se vor desface, și pămîntul și lucrurile de pe el vor arde cu totul“ (II *Petru,* III, 10).

Înainte de aceste corecturi de text — puțin numeroase dealtfel, dar care voiau să salveze aparențele —, povestirea la timpul prezent fusese completată cu o povestire la timpul trecut, căci creștinii credeau că Hristos venise cu adevărat. Sfîrșitul lumii, în totalitatea sa, era poate întîrziat, dar, oare, au fost înțelese bine profețiile ? Nu se refereau ele, oare, numai la iudei ? Un sfîrșit parțial al lumii avusese loc, căci Ierusalimul era distrus și iudeii risipiți. Nu era aceasta și sfîrșitul profetismului ? N-a fost, oare, Ioan-Botezătorul ultimul profet ? Nu am asistat la sfîrșitul unui anumit iudaism ? Și dacă unii patriarhi și unii dintre cei drepți s-au înălțat la ceruri împreună cu Hristos, nu marchează, oare aceasta începutul unei noi ere, triumful unei noi religii ?

Sfîrşitul povestit la trecut

Hristos a fost deci pe pămînt cu prilejul unui sfîrşit al lumii. Textele creştine spun următoarele :

— „Iar cînd a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul său" (un interpolator a adăugat : „născut din femeie, născut sub Lege") *(Gal.*, IV, 4).

— „Care a fost orînduit mai înainte de întemeierea lumii, dar care s-a arătat, în anii cei mai de pe urmă, pentru voi" (I *Petru*, I, 20).

— „Şi cînd s-au împlinit zilele înălţării sale..." *(Luca*, IX, 51).

— „Deci, Domnul Iisus... s-a înălţat la cer şi a şezut de-a dreapta lui Dumnezeu" *(Marcu*, XVI, 19).

— „Iar aceea că : „s-a suit" — ce înseamnă decît că s-a şi pogorît în părţile cele mai de jos ale pămîntului ? Cel ce s-a pogorît, acela este care s-a suit mai presus de toate cerurile, ca pe toate să le umple" *(Efes.*, IV, 9—10).

— „A coborît în iad şi a zdrobit despărţirea, care, de la începuturi, nu fusese zdrobită şi a făcut să se ridice morţii" *(Cuvinte aprocrife ale lui Tadeu* în Eusebiu, *Hist. eccles.*, I, XIII, 20).

— „Mormintele s-au deschis şi multe trupuri ale sfinţilor adormiţi s-au sculat. Şi ieşind din morminte, după învierea lui, au intrat în cetatea sfîntă şi s-au arătat multora" *(Matei*, XXVII, 52—53).

— Toma vorbeşte despre Fiul Domnului „coborît pînă în iad şi care a deschis porţile iadului pentru a-i scoate pe cei închişi acolo" *(Faptele lui Toma*, X).

— *Testamentul lui Levi* ne spune că „stîncile s-au despicat, soarele s-a întunecat, iadul s-a golit la patimile celui Prea-Înalt", la judecata fiilor oamenilor (V, 1).

— În *Odele lui Solomon*, Hristos e pus să zică : „Sheolul m-a văzut şi a fost învins... Am ţinut o adunare cu cei vii printre cei morţi... Ei sînt liberi şi îmi aparţin" (XLII).

Deci, conform profeţiilor, Hristos a coborît în iad cu prilejul unui sfîrşit al lumii şi s-a reîntors în cer, lîngă Tatăl său.

Putem observa două curente în vechea tradiție cu privire la coborîrea în iad a lui Hristos : un curent popular și primar, care ține de mitologie și păstrează amintirea unei lupte victorioase a Stăpînului Vieții cu Puterile Morții ; și un curent teologic, exploatare spirituală a primului, care îl înfățișează pe Hristos propovăduind în iad, apoi pe pămînt, — acest Hristos nefiind victorios decît după ce mai întîi a suferit.

Tradiția zeului care suferă, moare și învie este cea care a triumfat în cele din urmă, dar să ne reamintim că la fel s-a întîmplat cu cele două legende despre zeița Ishtar coborîtă în infern ; cea care o reprezenta pe zeiță triumfătoare prin forță asupra infernului a fost uitată în favoarea tradiției după care ea a fost mai întîi abandonată zeilor din infern, și apoi eliberată și readusă în cer.

4. Zeul Iisus pe pămînt

Întîlnim diferite interpretări și cu privire la coborîrea în lumea de jos, materială, nedivină. Hristos ar fi coborît în infern, sau pe pămînt, sau în apele primordiale ale Haosului. Coborîrea sa a fost considerată și ca o coborîre în apele Iordanului, ceea ce sugerează existența unui botez diferit de cel al lui Ioan, așa cum ne este el transmis, dar apropiat de botezul mandean, la care ne vom referi ulterior [2].

Divinitatea coborîtă pe pămînt trebuia, în mod necesar, să ia chipul unui om și să vorbească precum oamenii, pentru a se putea face cunoscută și înțeleasă, dar fără să fie de fapt, om. Odată ajuns pe pămînt, Hristos însuși are grijă să precizeze, net, că nu are decît aparența unui trup și că este de fapt un zeu.

Numeroase mențiuni neotestamentare vădesc aceasta. Iată cîteva dintre ele :

— „Le zicea : Voi sînteți din cele de jos ; eu sînt din cele de sus. Voi sînteți din lumea aceasta ; eu nu sînt din lumea asta" *(Ioan,* VIII, 23).

---

[2] Vezi și studiul din acest volum ***Ipoteze despre Ioan-Botezătorul.***

— „Ieşit-am de la Tatăl şi am venit în lume ; iarăşi las lumea şi mă duc la Tatăl" *(Ibidem,* XVI, 28).

— „... de la Dumnezeu am ieşit şi am venit" *(Ibidem,* VIII, 42).

— „Care, în chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi el întocmai cu Dumnezeu, ci s-a deşertat pe sine, chip de rob luînd, făcîndu-se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflîndu-se ca un om" *(Filip,* II, 6—8).

— Dumnezeu „trimiţînd pe Fiul său întru asemănarea trupului păcatului..." *(Rom.,* VIII, 3).

— „... Iisus Hristos a venit în lume ca să mîntuiască pe cei păcătoşi..." (I *Tim.,* I, 15).

Astfel, Hristos însuşi afirmă despre sine că este o emanaţie a Tatălui ; nu mai era necesară o fecioară, Maria, pentru a-l naşte. Trupul său este asemănător cărnii păcătoase, dar el nu poate păcătui, căci această carne nu este omenească, ci este făcută din eter impalpabil împrumutat provizoriu din elementele lumii. El a coborît, pur şi simplu, din cer, şi trebuie să urce din nou acolo.

Care om ar fi putut, asemenea lui Hristos, să meargă pe ape, să apară sau să dispară ca o fantomă, să treacă prin porţi zăvorîte, să-şi schimbe chipul după împrejurări, să nu lase urme pe pămînt, să moară şi să învie, să coboare în iad după moartea sa şi să revină pentru a frînge pîinea cu ucenicii săi sau să mănînce din peşte, să fie considerat de ucenici ca un spirit ? *(Luca,* XXIV, 37).

După mai bine de 19 secole, putem aprecia că primii teologi creştini, ca şi credincioşii lui Iisus aveau într-adevăr ochi pentru a nu vedea şi urechi pentru a nu auzi mitul pe care îl aduceau diferitele tradiţii.

5. Zeul Iisus în infern

La început, Hristos cobora din cer în infern. Dacă, aşa cum am arătat, şederea sa în străfundurile cosmosului a fost interpretată ca un popas terestru, confuzia era pe atunci facilă între noţiuni care, astăzi, ne apar ca diferite.

Uneori Hades-ul era lumea însăşi ; cu cele şapte cercuri planetare. Alteori, el se situa în adîncurile pămîntului, sau spre apus ca în religia lui Osiris. Între

aceste localizări religioase nu existau delimitări nete. Se considera că trecerea de pe pămînt în infern, sau invers, era uşor de realizat ; grecii şi iudeii au confundat mereu Hades-ul şi mormîntul ; se credea că se pătrunde în infern prin morminte sau prin genuni. Această credinţă se mai păstra în evul mediu şi o împărtăşesc şi azi mulţi creştini.

Să ne amintim că, potrivit evangheliilor, Iisus a fost prins tocmai la poarta infernului ; valea Cedronului unde a avut loc evenimentul nu e alta decît valea lui Iosafat sau a Judecăţii de pe urmă, prin care se pătrundea în infern.

Ca toate celelalte mituri, şi cel al coborîrii şi înălţării zeului s-a tot complicat de-a lungul timpului, ajungînd în cele din urmă la trei versiuni, care nu diferă decît prin adăugiri aduse primei teme.

Aceste trei teme se prezintă astfel :

1	2	3
. . . . .	. . . . .	Coborîrea şi şederea pe pămînt
. . . . .		Moartea pe pămînt
Coborîrea în infern	Coborîrea în infern	Coborîrea în infern şi revenirea
Moartea şi învierea în infern	Moartea şi învierea în infern	. . . . .
. . . . .	Şederea pe pămînt	Învierea şi şederea pe pămînt
Înălţarea la cer	Înălţarea la cer	Înălţarea la cer

La origine, zeul venea pur şi simplu să elibereze sufletele. Mai tîrziu, Biserica, odată constituită, a simţit nevoia să facă ceva care să sporească valoarea învăţăturii despre Hristos cel înviat ; şi ea a imaginat un popas al acestuia pe pămînt pentru a-i permite să-şi încredinţeze doctrina unor ucenici sau apostoli. Apoi, cînd Iisus a fost luat drept om, el a moştenit de la zeu cuvintele, minunile, doctrina, riturile, mitul şi nu a mai rămas decît să i se încropească o naştere şi o moarte omenească, lucru destul de stînjenitor, căci noile povestiri, raportîndu-se la aceste evenimente imaginare, nu s-au putut degaja complet de patimile mitice ale

Domnului și nici decide să-i atribuie o naștere omenească naturală.

Să privim mai îndeaproape cele trei teme :

În primul caz nu a fost făcută nici o diferențiere între pămînt și lumea de jos. Nu avea loc decît o singură coborîre și o singură înălțare. În cel de-al doilea caz, zeul înviat urca mai întîi din infern pe pămînt și, după o ședere pe pămînt, urca la cer. Aveau loc, deci, o coborîre și două înălțări. În al treilea caz, aveau loc două coborîri și două înălțări ; Iisus își înfățișa de două ori învățătura, odată ca om viu, a doua oară ca ființă cerească înviată ; a doua era o ședere de prisos. Așadar, nu divinul înviat i-a urmat lui Iisus cel „istoric", așa cum s-a crezut cu prea multă ușurință, ci Hristos a ieșit dintr-un mit sacru umanizat.

Durata șederii lui Iisus

La începutul secolului al II-lea se știa atît de puțin despre omul Iisus încît numeroși creștini nu credeau în existența lui, iar cei care o admiteau, nu știau nici cînd a murit și nici răstimpul misiunii sale. Se ezita mult în privința aceasta.

În *Oracolele sybilline* ni se spune : „Se va înălța a treia zi împreună cu unii dintre cei drepți și va trimite predicatorii săi pretutindeni pe pămînt, iar el se va înălța la ceruri" (IX, 16—17). Nu este vorba, deci, despre omul Iisus, ci despre Hristos cel înviat, zeul care renaște și se oprește pentru cîtva timp pe pămînt, pentru a da sfaturi ucenicilor săi. Sfîrșitul *Evangheliei după Matei* confirmă această opinie.

La fel rezultă și din mărturia *Înălțării lui Isaia :* „...după a treia zi va învia și va rămîne cîteva zile... și am văzut cînd a trimis pe cei doisprezece ucenici și cînd s-a înălțat în al șaptelea cer" (XI, 21—32). Într-un alt pasaj din aceeași povestire (IX, 16—19) vedem precizată durata șederii lui Iisus : 545 de zile.

Potrivit *Evangheliei după Petru,* doi oameni plini de strălucire coboară din cer și-l scot pe Iisus din mormînt ; sînt doi uriași. Înălțarea urmează coborîrii în infern ; Iisus nu zăbovește deloc pe pămînt.

După *Faptele apostolilor* (I, 3), Iisus cel înviat s-a arătat timp de patruzeci de zile „apostolilor pe care i-a ales", vorbindu-le „cele despre împărăția lui Dumnezeu".

În *Epistola celor doisprezece apostoli*, citată de Daniélou (în *Judéo-Christianisme*, p. 276—277), timpul șederii pe pămînt a lui Hristos cel înviat nu e precizat, dar e vorba de puține zile.

Discipolii lui Ptolemeu (*Adv. haer.*, 1/3/2) și ofiții (*Adv. haer.* 1/30/14 apreciau la 18 luni popasul terestru al lui Hristos cel înviat, ceea ce corespunde celor 545 de zile din *Înălțarea lui Isaia*.

În secolul al III-lea, *Pistis Sophia* stabilea la 12 ani durata învățăturii propovăduite de Hristos cel înviat. Irineu afirma că misiunea lui Iisus a durat peste 10 ani. Evangheliile canonice sînt imprecise. Putem deduce o ședere de un an („un an de milostivire al Domnului și o zi de răzbunare a Dumnezeului nostru" — *Isaia*, 61, 2; „căci o zi de răzbunare era sortită în inima mea și anul răscumpărării sosise" — *Isaia*, 63, 4) din cuvintele lui Iisus, care ar fi spus: „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre" (*Luca*, IV, 21).

Deci, mai întîi nu se știa nimic despre șederea zeului Iisus pe pămînt; apoi, șederea odată admisă, se ignora durata ei; la început se credea a fi fost foarte scurtă; mai tîrziu s-a riscat să se precizeze: 40 de zile, un an, un an și jumătate, doi ani, doisprezece ani... Nici una din aceste durate nu corespunde, firește, vreunei realități, fiind vorba despre vizita unui zeu, dar aceste estimări diferite arată cît de mult erau preocupați credincioșii să materializeze și să precizeze unele evenimente mitice.

În privința duratei șederii lui Hristos în infern, toate textele sînt de acord, indicînd trei zile.

Victoria cosmică a lui Hristos

Am văzut că, într-una din versiunile mitului, Hristos triumfa prin forță asupra Stăpînului acestei lumi și a Puterilor cosmice. Trebuie să precizăm însă că și în tema lui Hristos care suferă, acesta este victorios. El este învingătorul morții prin înviere și își arată puterea: „El a zdrobit porțile Hadesului" care de la origini fuseseră

respectate *(Cuvintele lui Tadeu),* idee pe care o reia *Evanghelia după Matei* („...pe această piatră voi zidi Biserica mea şi porţile iadului nu o vor birui" — XVI, 18) şi o găsim şi în *Apocalipsă* („... şi am cheile morţii şi ale iadului" — I, 18).

După *Faptele lui Toma,* Iisus zdruncină puterea Stăpînitorilor în Hades, iar în *Testamentul lui Levi* — am văzut — se vorbeşte despre golirea Infernului cu prilejul patimilor celui Prea-Înalt. Un rest al acestei povestiri primare îl regăsim în *Evanghelia după Matei* (XXVII, 51—52), cînd, în momentul morţii lui Iisus, pămîntul se cutremură, pietrele se despică şi mormintele se deschid. Este de înţeles că aceste evenimente se leagă nu de moartea lui Iisus, ci, de fapt, de învierea lui, şi ele au loc la înălţarea lui, cînd el „se urcă alături de Tatăl său, împreună cu mulţimea morţilor" (Tadeu, după Eusebiu).

Propovăduirea în infern

Misiunea lui Hristos era de la început dublă; el venea în lume să inaugureze o eră nouă, distrugînd înfăptuirile Stăpînului răului, şi odată cu aceasta să facă un fel de judecată de pe urmă, luînd cu el sufletele celor drepţi. Acestei funcţii i s-a mai adăugat una: aceea de a propovădui celor morţi.

— „Că despre aceasta s-a binevestit şi morţilor, ca să fie judecaţi ca oameni, după trup, dar să vieze, după Dumnezeu, cu duhul" (I *Petru,* IV, 6).

— „Pentru că şi Hristos a suferit o dată moartea pentru păcate, el cel drept pentru cei nedrepţi... omorît fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul, cu care s-a coborît şi a propovăduit şi duhurilor ţinute în închisoare" (*Ibidem,* III, 18—19).

— Potrivit *Evangheliei după Petru,* atunci cînd Iisus a înviat, o voce din cer s-a auzit, întrebîndu-l: „Ai propovăduit şi celor morţi ?" (XLI, 42).

— Şi Irineu ne spune (*Adv. haer.,* IV, 27, 1) că parohul rostea cuvintele: „Domnul a coborît în locurile aflate sub pămînt pentru a propovădui evanghelia".

— În *Oracolele sybilline* (8) citim: „El va merge în Hades ca să anunţe tuturor celor sfinţi sfîrşitul veacurilor şi ziua cea veşnică...".

În *Epistola celor doisprezece apostoli* (38) se spune: „Am coborît și am stat de vorbă cu Avraam, Isaac și Iacov, cu profeții și le-am anunțat în infern odihna în ceruri".

Inițial, Hristos aducea celor morți vestea cea bună a eliberării, a salvării lor, a sfîrșitului perioadei de atunci a lumii și a începutului unei ere noi. El nu propovăduia ucenicilor, de care nu avea nevoie.

Vom vedea, mai departe, că o bună parte din activitatea lui Iisus în infern o regăsim în evangheliile neotestamentare, dar această activitate a fost transpusă pe pămînt și atribuită unui Iisus omenesc.

Moartea

Dacă, în cele din urmă și cu toate pasajele discordante, evangheliile canonice adoptă teza zeului mort și înviat — temă de asemenea veche ca și cea a zeului victorios fără suferințe —, se ridică unele întrebări. De exemplu, în ce fel puterile întunericului au ajuns să-l ucidă pe Hristos? Cum a avut loc învierea acestuia?

Trebuie să admitem, oare, că a existat o legendă ale cărei urme le regăsim azi în povestirea patimilor, din evanghelii? Așa cum — după o tradiție orfică — Dionysos ar fi fost sfîșiat și mîncat de titani, și Hristos ar fi fost ucis de arhonții lumii infernului, păgîni și iudei, arhonți care, luați drept oameni, au devenit pe plan istoric un procurator roman și soldații săi, un rege iudeu, marele său preot și oamenii templului. Mandeenii aveau, în acest sens, o tradiție privitor la Iisus; una din scrierile lor, *Ginza*, spune că: „Hristosul roman va fi înlănțuit de iudei, prins de cruce, trupul lui va fi ucis, adoratorii lui îl vor desface în bucăți" (52). Și după evangheli, trupul lui Iisus reprezentat de bucățile de pîine, trebuie mîncat.

Dacă nu avem mai multe detalii despre moartea lui Hristos și intrarea în infern, faptul se datorește transpunerii lor în evenimente terestre; e posibil însă ca în această privință și secretul să fi fost mai riguros; misterele păstrau adesea tăcere în legătură cu moartea zeului, de pildă în cazul lui Marduk.

În plus, pare extrem de probabil — așa cum atestă *Înălțarea lui Isaia* — că, după exemplul lui Ișter, Iisus mort a fost expus în infern pe o cruce, care nu era un mijloc de supliciu, ci, dimpotrivă, trofeul victoriei sale și chiar se identifica cu el.

În *Apocalipsa lui Petru,* Iisus anunța că crucea va merge înaintea lui atunci cînd va veni în gloria sa. În *Evanghelia după Petru,* doi îngeri ies din „mormînt" împreună cu Hristos ; ei sînt uriași al căror cap atinge cerul ; al treilea (Hristos) este atît de mare încît capul său pătrunde în cer ; crucea îi urmează pe toți trei și atunci cînd o voce de sus îl întreabă pe Hristos dacă a propovăduit celor morți, crucea este cea care răspunde „da". Ea era semnul său viu. Pentru maniheieni, Iisus pe cruce reprezenta sufletul legat de materie ; pentru alții el era Logosul divin sub forma unei cruci luminoase.

Epistola lui Barnaba (XII, 1) conține acest pasaj : „Cînd va avea loc săvîrșirea lucrurilor ? Domnul răspunde : Atunci cînd lemnul va fi culcat și va învia", citat pe care îl regăsim în *Testimonia adversus Judeos* a lui Grigorie de Nysa. Astfel, crucea a fost culcată pe pămînt, a înviat și s-a înălțat la cer odată cu Iisus. De aceea, un asemenea cîntec a fost inclus în *Oracolele Sybilline* (VI, 26—28) : „O lemn prea fericit pe care Dumnezeu a fost întins, pămîntul nu te va păstra, dar tu vei vedea lăcașul ceresc...". Textul ne amintește de povestirile legate de sărbătorile unor zei păgîni, în special ale lui Attis, în cursul cărora zeul era reprezentat de un pin.

Și alte mărturii confirmă același lucru. Hristos este, după *Faptele lui Ioan,* crucea de lumină, și el spune : „Această cruce (luminoasă) nu este crucea de lemn. Nu eu sînt cel de pe această cruce... Am fost luat drept ceea ce nu sînt...".

Apocalipsa lui Petru anunța astfel venirea lui Hristos : „Voi veni pe norii cerului în slava mea, în timp ce crucea mea va merge înaintea mea". Astfel, crucea îl poate preceda sau urma pe Hristos. E ceea ce confirmă *Epistola apostolilor* citată de Daniélou : „Voi veni... adus pe aripile norilor în slava mea, în timp ce înaintea mea va merge crucea mea" (p. 292).

Tot în lucrarea lui Daniélou, putem citi următorul extras din Theodot : „Crucea este semnul limitei în Pleromă. De aceea, Iisus, prin acest semn, purtînd semințele pe umeri le-a introdus în Pleromă. Căci Iisus e denumirea pentru umerii cu sămînță, iar Hristos este capul. Dar (psihicii) nu cunosc virtutea semnului".

În *Epistola către galateni,* Pavel scrie : „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda, decît numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, și eu pentru lume" (VI, 14). Iar în *Epistola către coloseni* el precizează : „El (Hristos) a dezbrăcat domniile și puterile și le-a dat pe față cu hotărîre, biruind asupra lor prin cruce" (II, 15).

Așadar, adevărata cruce a lui Hristos, prima cruce a creștinilor, cea pe care Constantin a observat-o încă pe cer în 310 și 312 (să reținem aceste date tîrzii), nu era instrumentul de supliciu al unui om condamnat la moarte, ci semnul victoriei unui zeu al mîntuirii. Justin o recunoaște în crucea lui Platon care punea în mișcare lumea pentru o nouă durată ; ea era sufletul lumii. Pentru gnosticii care citeau *Pistis Sophia,* Iisus se afla în centrul acestei cruci, care era cîrma lumii și o făcea să se întoarcă în direcția cea bună timp de șase perioade de o mie de ani.

Adepții lui Hristos purtau în permanență asupra lor o reproducere a acestei cruci a vieții sau a mîntuirii, de un fel pe care nu-l cunoaștem (inel, pandantiv, plăcuță de metal sau fildeș), căci, într-una din legendele sale, omul Iisus — cu mult înainte de a fi ucis — spusese celor care îl ascultau ; „Și cel ce nu-și ia crucea și nu-mi urmează mie nu este vrednic de mine" (*Matei,* X, 38) și „Oricine voiește să vină după mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-mi urmeze mie" *(Marcu,* VIII, 34). E vorba, evident, de crucea luminii și a triumfului, cea care apare în catacombe sub forma unei cruci cu patru brațe egale și care radiază ; crucifixul nu va apărea decît după cîteva secole.

Daniélou este de acord cu noi asupra acestui punct : „Devine evident că crucea despre care este vorba nu e imaginea lui Hristos care suferă, ci crucea glorioasă care îl va preceda pe Hristos al parusiei. Asceza creștină ul-

terioară este cea care îi va modifica semnificaţia văzînd în ea un obiect comemorativ al patimilor şi nu o profeţie a parusiei" (*op. cit.*, p. 293).

6. Învierea

Mitul învierii lui Hristos s-a impus chiar şi celor care au făcut din Iisus un om ; ei nu s-au putut debarasa de o credinţă generală care dezminte orice biografie umană. Fără îndoială, le-a trebuit mult timp primilor teologi pentru a accepta şi a explica fuziunea celor două teme contradictorii. Căci nici chiar ucenicii omului Iisus nu se aşteptau să-l vadă înviind. Evangheliile mărturisesc aceasta. Pentru a împiedica putrezirea trupului lui Iisus, credincioşii săi voiau să-l îmbălsămeze („Au luat deci trupul lui Iisus şi l-au înfăşurat în giulgiu cu miresme, precum este obiceiul de înmormîntare la iudei" — *Ioan*, XIX, 40 ; „Şi după ce a trecut ziua sîmbetei, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov, şi Salomea au cumpărat miresme, ca să vină să-l ungă" — *Marcu*, XVI, 1 ; „Şi, întorcîndu-se, au pregătit miresme şi miruri" — *Luca*, XXIII, 56) ; femeile se întrebau cum vor ridica ele piatra mormîntului ; găsind mormîntul gol, Magdalena nu se gîndeşte nici o clipă la o înviere şi crede că trupul lui Hristos a fost furat (Maria Magdalena „a alergat şi a venit la Simon-Petru şi la celălalt ucenic pe care-l iubea Iisus, şi le-a zis : Au luat pe Domnul din mormînt şi nu ştiu unde l-au pus" — *Ioan*, XX, 2) ; Petru e şi el uimit de dispariţia corpului („Şi Petru, sculîndu-se, a alergat la mormînt şi, plecîndu-se, a văzut giulgiurile singure zăcînd. Şi a plecat, mirîndu-se în sine de ceea ce se întîmplase" — *Luca*, XXIV, 12) ; e nevoie ca un înger să vină şi să le explice că a avut loc o înviere. Nici unul dintre aşa-zişii ucenici iudei ai lui Iisus nu i-a înţeles, deci, învăţătura.

Cu toate acestea el îi prevenise de ceea ce urma să se întîmple şi le lămurise acest mister, dar ei nu au înţeles nimic din cuvintele sale. („Iar ei au ţinut cuvîntul, întrebîndu-se între ei : Ce înseamnă a învia din morţi ?" — *Marcu*, IX, 10). Aceasta îi frămînta cînd Iisus li s-a arătat şi se îndoiau : „Şi ei, auzind că este viu şi că a fost văzut de ea (Maria Magdalena), n-au crezut.

După aceea s-a arătat în alt chip, la doi dintre ei, care mergeau la o țarină. Și aceia, mergînd, au vestit celorlalți, dar nici pe ei nu i-au crezut. La urmă, pe cînd cei unsprezece ședeau la masă li s-a arătat și i-a mustrat pentru necredința și împietrirea inimii lor, căci n-au crezut pe cei ce-l văzuseră înviat" — *Marcu,* XVI, 11—13; vezi și *Matei,* XXVIII, 17). Este clar că acest mit al învierii le era străin, că au fost uimiți de această credință cînd s-au raliat unei religii gnostice și că au sfîrșit prin a-l accepta asociind două lucruri incompatibile: un om și învierea sa. Mitul învierii se referea la zeul Iisus; nu numai că vechile manuscrise ignorau învierea, dar și cele care s-au impus mai tîrziu conțin doar o scurtă povestire a ei, deoarece au fost ulterior completate în acest sens. Învirea zeului a fost, deci, aplicată ulterior și omului în care acel zeu a fost treptat metamorfozat.

Învierea, chiar în cuprinsul mitului, n-a fost văzută de nimeni și — potrivit *Evangheliei după Nicodim* — a fost propovăduită de cei care au revenit din infern împreună cu Hristos; vom fi de acord că în secolul al XX-lea acest gen de mărturii pot fi puse la îndoială.

Botezul morții și al învierii

Pentru a afla în ce fel a înviat Hristos în infern vom fi nevoiți să ne îndepărtăm puțin de subiectul nostru, la care însă vom reveni curînd.

După dogma creștină, omul — pentru a fi mîntuit — trebuie să-l imite pe Hristos; o imitație, bineînțeles, simbolică, rituală. Omul trebuie, așadar, să moară pentru a renaște; dar dacă el știe că moartea sa este sigură, nu mai știe ce trebuie să facă pentru a renaște. Primii creștini i-au adus un răspuns la această gravă problemă.

Or, astăzi, evangheliile canonice, atît de pline de detalii contradictorii cu privire la viața și moartea lui Iisus, nu spun nimic limpede, precis, despre învierea lui Hristos care trebuie imitată. Tot ceea ce aflăm este că mormîntul era gol, că un înger a anunțat că Iisus a înviat și că se va arăta cîtorva privilegiați. Nu ni se spune nimic despre modul în care a avut loc această înviere; apostolii n-au asistat la ea, îngerul nu dă nici un detaliu, iar

evangheliştii n-au îndrăznit să descrie un eveniment asupra căruia tradiţia nu mai corespunde cu dogma nouă pe cale să triumfe.

Avem însă, din fericire, epistolele lui Pavel ; în ele trebuie să căutăm răspunsul la nedumerirea noastră. Vom vedea că acest răspuns constituie o dezvăluire extraordinară cu privire la originile creştinismului.

Să citim, mai întîi, un pasaj care pare anodin : „Vrăjmaşul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea... Fiindcă ce vor face cei care se botează pentru morţi ? Dacă morţii nu înviază nicidecum, pentru ce se mai botează pentru ei ?" (I *Cor.*, XV, 26 şi 29).

Această declaraţie nu poate însemna decît următoarele : cînd un om moare fără să fi fost botezat, un altul poate să obţină botezul în numele şi pe seama defunctului. Exegeţii moderni sînt îngroziţi de un asemenea rit care nu îşi mai are locul în doctrina şi în practica religiei creştine şi ei se mulţumesc să spună că sensul acestei aluzii le scapă sau că ea nu se referă la creştinism. Or, ar fi de mirare ca Pavel să fi mers să caute într-o altă religie decît a sa acest argument care i se pare firesc şi fără replică.

Ştim, pe de altă parte, datorită lui Tertullian, Epifaniu, Ioan Chrisostom, că acest botez pentru cei morţi exista pe vremea lor în unele medii creştine. Dacă Biserica n-a păstrat acest rit, el s-a perpetuat la unele secte, cum este cea a mandeenilor şi a marcioniţilor. Putem considera chiar o referire la acest rit povestirea din *Faptele apostolilor* (IX, 37) despre o femeie, ucenită, cu numele Tavita, pe care Petru o înviază, după ce mai întîi o scaldă în apă. De asemenea, din *Pistis Sophia* aflăm că, prin participarea la mistere, poate fi asigurată fericirea eternă a părinţilor care au murit fără să fi cunoscut gnoza.

În redactarea coptă a *Istoriei lui Iosif dulgherul,* Iisus povesteşte ce anume a făcut la moartea tatălui său adoptiv : „Am udat cu apă trupul mult iubitului meu tată Iosif, l-am uns cu untdelemn parfumat, m-am rugat...".

Acest rit al învierii era foarte vechi. Platon ne relatează (*Republica,* II, 364 c) că unii preoţi cerşetori propuneau celor bogaţi purificări şi lustraţii atît pentru strămoşii lor morţi, cît şi pentru cei în viaţă. La fel, în orfism, morţii puteau fi purificaţi, iar neoplatonicianul

Olympiodor (secolul al IV-lea) menționează următoarele versuri din Teogonia rapsodică : „Oamenii vor celebra misterele pentru a obține eliberarea strămoșilor necredincioși, dar tu (Dionysos) vei elibera pe cine vei voi de pedepsele crude și de suferința fără de capăt".

Așa cum se puteau boteza pentru un defunct oarecare, la fel se puteau boteza și pentru ei înșiși, ritul acesta asigurînd învierea după moarte. Botezul de moarte îl regăsim nu numai la mandeeni, dar și la hinduși, la perși, la romani, la adepții lui Osiris, la musulmani, precum și în vechea Japonie.

Într-o frază care a scăpat vigilenței cenzorilor săi, Tertullian ne comunică, fără să se ferească, un lucru foarte important în legătură cu aceasta ; „Fac baie la o oră potrivită pentru a nu-mi îngheța sîngele ; voi avea timp după moarte să tot fiu palid și țeapăn la ieșirea din apă" (*Apologeticum,* 42). El știa că și cadavrul său, ca și al altora, va fi scufundat în apă rece pentru un ultim botez.

Ritul era atît de „util", atît de „eficace", încît profitau de el și sfinții Vechiului Testament. Hermas, în *Păstorul* său (IX, 16, 2—3), scrie : „Ei trebuiau să urce, trecînd prin apă, pentru a primi viața, căci nu puteau intra în Împărăția lui Dumnezeu decît după ce au fost despuiați de natura muritoare a primei lor existențe" și, deși erau de-acum morți, primeau și ei „pecetea Fiului lui Dumnezeu" și intrau în Împărăția lui Dumnezeu.

Această concepție continuă linia de gîndire a lui Pavel, care, în *Epistola către romani,* explică, fără echivoc, sensul botezului : „Au nu știți că toți cîți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat ? Deci ne-am îngropat cu el, în moarte, prin botez, — pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții ; căci dacă am crescut împreună cu el prin asemănarea morții lui, atunci vom fi părtași și ai învierii lui" (VI, 3—5).

Unui creștin care nu meditează asupra lecturilor sale religioase, nu i se pare nimic nefiresc în aceste versete ; acest text vechi, pe care l-a auzit rostit de foarte multe ori, nu-i spune nimic nou, nimic deosebit de ceea ce el crede că știe. Dar pentru un cititor atent, textul ridică o problemă. În ce fel și de ce am fi noi uniți întru moartea

lui Hristos prin botez, cînd, după legendă, Iisus a murit pe cruce ? În ce fel şi de ce am fi noi îngropaţi cu el prin botez, cînd, după legendă, el a fost pus într-un mormînt pe pămînt, iar pretinsul său botez de către Ioan, la începutul activităţii sale terestre, nu e deloc înfăţişat ca o îngropare, ci, dimpotrivă, ca o consacrare a misiunii sale şi promisiune a triumfului său ? În ce fel scufundarea noastră în apă ne asigură o înviere asemănătoare cu a lui ? Cum să pretindem că am reprodus astfel moartea sa ?

Textele creştine actuale nu mai corespund creştinismului lui Pavel ; corelaţia care exista în vremea sa între moartea şi botezul lui Iisus a dispărut în doctrina creş-. tină. Creştinii nu mai obţin mîntuirea decît prin moartea lui Hristos pe cruce. Răstignirea, prin completările teologice primite, a împins în umbră botezul. Învierea este proclamată astăzi fără nici un recurs la botez, deşi în antichitate botezul era un rit indispensabil tainei învierii. Teologii au modificat credinţa primară.

În mitul originar, cadavrul divin redobîndea viaţa după ce era cufundat în apă, adică botezat. Numai în acest sens putem înţelege afirmaţiile lui Pavel. Creştinul scufundat în apă, asemenea cadavrului lui Hristos, se unea, în mod necesar, cu acest mort divin pe care îl imita, şi, asemenea lui, învia. Prin botez creştinul renăştea la o viaţă nouă. În *Epistola către galateni,* Pavel scrie : „Căci, cîţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat... voi toţi una sînteţi în Hristos Iisus“ (III, 28—29) ; iar în *Epistola către coloseni* citim : „Îngropaţi fiind împreună cu el prin botez, cu el aţi şi înviat...“ (II, 12).

Ceea ce îi interesa pe Pavel şi pe creştinii din epoca sa nu era Iisus-ul uman, pe care îl vor înfăţişa mai tîrziu evangheliile şi care se va boteza la 30 de ani, ci zeul mort şi apoi înviat prin apă, adică botezul învierii. Patimile lui Hristos, împrejurările morţii sale sînt ignorate sau trecute sub tăcere ; important pentru ei era *mijlocul* de a asigura învierea, adică *botezul* prin care era imitat Iisus Hristos. Creştinul (sau viitorul creştin, sau cel care a murit înainte de a deveni creştin) reface gesturile divinităţii sale care a fost primul mort înviat, primul dintre morţi care a arătat drumul spre cer, înălţîndu-se, primul care s-a botezat.

Acest botez al renașterii vine din păgînism ; propovăduirea lui evreilor este un lucru nou. Nicodim nu înțelege nimic din el și se miră înaintea lui Iisus : „Cum poate omul să se nască, fiind bătrîn ? Oare, poate să intre a doua oară în pîntecele mamei sale și să se nască ?". Iar Iisus îi răspunde : „Adevărat, adevărat zic, ție, de nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu" (*Ioan*, III, 3—5), ceea ce înseamnă că pentru a-l întîlni pe Tatăl ceresc trebuie mai întîi să mori și apoi să fii botezat. Într-o formă tardivă a legendei sale, Osiris rămînea trei zile și trei nopți cufundat în apele Nilului, înainte de a învia.

Botezul creștin era legat de sfîrșitul lumii. Singurul semn pe care Iisus l-a promis celor din vremea sa era cel al lui „Iona proorocul". Acest profet era o anticipare a lui Hristos : „Că precum a fost Iona în pîntecele chitului trei zile și trei nopți, așa va fi Fiul Omului în inima pămîntului trei zile și trei nopți" (*Matei*, XII, 40). Într-un alt studiu [3], am arătat că Iona urma să asiste la sfîrșitul lumii și la nașterea unui nou univers.

Botezul lui Ioan-Botezătorul nu a fost, în mod cert, cel descris în evanghelii. Înainte de a fi adoptat de secta creștină — și adaptat scrierilor sale — Ioan a fost un profet mandean și o parte a scrierilor mandeene este net anterioară creștinismului. Or, știm că după ce a acceptat să-l boteze pe tînărul zeu Manda Haije, Ioan a fost botezat de el cu botezul morții și s-a înălțat la cer [4].

Evangheliile canonice nu vorbesc de acest botez al morții, dar el a fost anunțat de Iisus legat de cele ce i se vor întîmpla în final : „Foc am venit să arunc pe pămînt și cît aș vrea să fie acum aprins ! Și cu botez am a mă boteza, și cîtă nerăbdare am pînă ce se va împlini !" (*Luca*, XII, 49—50). Neliniștea atribuită lui Iisus era așteptarea morții, sentiment confirmat în *Evanghelia după Marcu*, atunci cînd Iisus le răspunde lui Iacov și Ioan, fiii lui Zevedeu, care i-au cerut să șadă unul de-a dreapta, altul de-a stînga lui, întru slava lui : „Nu știți ce cereți ! Puteți să beți paharul pe care îl beau eu sau

---

[3] G. Ory, *Descente aux enfers et baptême*, în „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 77.

[4] Vezi studiul, din acest volum, *Ipoteze despre Ioan-Botezătorul.*

să vă botezați cu botezul cu care mă botez eu ?“ (X, 37—38). Aici, paharul este asociat morții, iar botezul, învierii. Faimoasa cină de taină a avut loc, cumva, în infern ? Iar paharul, cu băutura din el, nu era o mărturie a nemuririi pentru cei înviați ? Să nu uităm că, potrivit *Didahiei* și *Păstorului* lui Hermas, botezul deschide drum spre masa Domnului.

Înșiși exegeții teologi au recunoscut că cele două pasaje citate conțin referiri la moartea lui Hristos, dar s-au oprit în fața concluziilor care se impun ; după părerea lor am avea de-a face doar cu o comparație. Ciudată comparație, care consideră botezul o răstignire !

Dar această eroare a teologilor ne sugerează, poate, explicarea raportului dintre cruce și înviere. După cele menționate despre cruce, ne putem întreba dacă nu avem de-a face cu un zeu-cruce care ar fi revenit la viață, prin apă, în infern. Am văzut că crucea se confundă cu Iisus însuși și că, așezată în mormînt împreună cu el, ea învie odată cu el. Epistola lui Barnaba (XII, 1) se referă la sîngele care picură din cruce și la lemnul care învie ; ea asociază lemnul cu apa (XI, 1) : „Domnul a avut grijă să ne dezvăluie mai dinainte apa și crucea. Fericit e cel care, sperînd în cruce, a coborît în apă“ (XI, 8). Și Justin *(Dial.*, 86, 1—6) a asociat „răstignirea pe lemn“ cu „purificarea prin apă“.

Ignațiu, în *Scrisoare către efesieni* (15), spune : „Iisus a fost botezat pentru a purifica apa prin suferință“ ; el nu putea avea în vedere botezul primit de la Ioan, ci se referea la botezul morții și al purificării ; cu prilejul botezării de către Ioan, Iisus nu a îndurat nici un fel de suferințe.

Coborîrea lui Hristos în lumea de jos a fost înfățișată ca o coborîre în apele Iordanului, și ca o coborîre în apele morții. Cum spune Daniélou, apa este, totodată, apa botezului și apa morții (p. 263).

În *Testamentul lui Aser* putem citi : „Cînd Domnul va vizita pămîntul, venind el însuși ca un om printre oameni... zdrobind capul balaurului prin apă, va salva Israelul și toate neamurile...“ (VIII, 3). Acest pasaj este evident creștin, așa cum arată mai mulți autori. Și Ciril al Ierusalimului va scrie în *Catehezele sale :* „Cum el trebuia să zdrobească capetele balaurului, coborînd în ape, l-a legat pe cel puternic“ (III, 2).

Odele lui Solomon arată limpede că botezul lui Hristos era legat de izbînda sa asupra infernului: „Porumbelul zboară peste Mesia, el cîntă deasupra lui, i se aude glasul.... Adîncurile s-au deschis şi ei au fost ascunşi" (XXIV, 1—3). Acest porumbel nu participă, deci, la botezul lui Iisus de către Ioan-Botezătorul, aşa cum ne povestesc evangheliile canonice; adîncurile se deschid pentru că e vorba de sfîrşitul lumii şi de învierea lui Iisus. Această ipoteză o confirmă şi Rendel Harris, arătînd că „în primele timpuri, botezul lui Hristos era prilejul victoriei sale asupra Hadesului". Scena evanghelică a botezului lui Iisus nu e decît transpunerea, în biografia umană a lui Hristos, a botezului morţii care a avut loc în infern.

Deci, zeul Iisus, după ce a suferit în infern o moarte mai mult sau mai puţin simbolică, a înviat datorită apei şi s-a urcat la cer. De aceea a şi fost considerat el drept marele peşte care veghează asupra peştişorillor, care sînt creştinii.

Rolul focului

Am putea închide aici cîmpul ipotezei, dar se pare că botezul cu apă implică un complement: botezul cu foc. Ne putem întreba, dacă, într-o anumită epocă, focul nu a îndeplinit, cumva, un rol important în riturile creştine.

Pavel scrie următoarele în *Întîia epistolă către corinteni*: „Şi de aş împărţi toată avuţia mea şi de aş da trupul meu ca să fiu ars, iar dragoste nu am, nimic nu-mi foloseşte" (XIII, 3). E vorba de un rit de incinerare, despre care apostolul declară că practicarea lui nu rezolvă încă totul, că el trebuie însoţit de bunele sentimente ale celor care şi-l asumă. Această aluzie la incinerare nu e singura. Citim în aceeaşi epistolă că în ziua judecăţii, în ziua Domnului, „focul însuşi va dovedi ce fel este lucrul fiecăruia", că „dacă lucrul cuiva se va arde şi el va fi păgubit, iar el se va mîntui, dar aşa ca prin foc" (III, 13, 15). Teologii vor fi puşi în încurcătură de acest pasaj, iar cei catolici vor vedea în el doar premoniţiuni privitor la purgatoriu. Exegeza propriu-zisă va discerne în aceste aluzii o concepţie mazdeană, care nu-l

înfricoșa însă pe Pavel, care a avut prilejul să-l vadă, în fiecare an, pe Sandan, zeul orașului său natal, ars pe un rug [5].

Totodată, în *Epistola către evrei* se menționează : „Într-adevăr, trupurile dobitoacelor — al căror sînge e adus de arhiereu, pentru împăcare, în Sfînta Sfintelor — sînt arse *afară din tabără*. Pentru aceea *și Iisus*, ca să sfințească poporul cu sîngele său, *a pătimit afară din poartă*“ (XIII, 11—12). Se poate, oare, nega aici prezența unei aluzii la incinerarea trupului lui Iisus ?

Epistola lui Barnaba (VIII) îl compara pe Iisus cu o viței roșie, ucisă, decapitată, așezată pe un rug și a cărei cenușă era apoi adunată. În *Epistola către evrei*, Pavel utilizează aceeași comparație : „Căci dacă sîngele țapilor și al taurilor și cenușa junincii, stropind pe cei spurcați, îi sfințește spre curățirea trupului... Cu atît mai mult sîngele lui Hristos... va curăți cugetul vostru...“ (IX, 13—14).

Evanghelia după Luca (XXIV, 50—51) ne spune că, în ziua înălțării sale, Iisus și-a dus ucenicii „*afară* pînă spre Betania“ și apoi el s-a ridicat la cer — ceea ce confirmă cele trei mențiuni anterioare. Și la începutul *Faptelor apostolilor* ni se relatează că Iisus, după patimile sale, le-a vorbit apostolilor și că „pe cînd ei priveau, s-a înălțat și *un nor l-a luat* de la ochii lor“ (I, 9). Or, norul, în Biblie, este foarte adesea sinonimul fumului și semnul focului. Pare descrierea unei cremațiuni religioase, o înălțare celestă a sufletului prin mijlocirea fumului unui rug. Să mai citim și pasajul despre „schimbarea la față“ a lui Iisus din *Evanghelia după Marcu* (IX, 2—8) sau din celelalte două evanghelii sinoptice : În prezența lui Petru, Iacov și Ioan, Iisus s-a „transfigurat“, fața lui a strălucit ca soarele, veșmintele i s-au făcut „albe ca lumina“, „ca zăpada, cum nu poate înălbi așa pe pămînt înălbitorul“ ; a apărut și Ilie împreună cu Moise și vorbeau cu Iisus, dar un nor i-a umbrit și cînd el s-a risipit nu mai era acolo decît Iisus și cei trei apostoli. Ce s-a petrecut acolo ? Ilie și Moise au venit probabil după su-

[5] Vezi și în Lucian, *Moartea lui Peregrinus*. Totuși, această practică nu era universal admisă. *Octavius* al lui Minucius Felix își bătea joc de unii creștini care nu voiau să-și ardă morții (pe la anul 200).

fletul lui Iisus, pentru a-l duce în cer, dar corectorul evangheliei nu a înțeles versetele și de aceea a modificat pasajul, care, în forma actuală, nu are nici un sens. Cei doi mari profeți, Ilie și Moise, sînt puși pe drumuri fără rost. Povestirea mutilată nu pledează însă mai puțin în favoarea ipotezei incinerării lui Iisus. Putem citi, pe de altă parte, în Origene *(Ieremiam hom.,* XX, 3), Dydim *(Psalmos,* 98/8) și în *Evanghelia lui Toma* (nr. 82) următoarea afirmație a lui Iisus : „Cine mi-e aproape, e aproape de foc ; cine e departe de mine, e departe de Împărăție".

Am putea, imitîndu-i pe evangheliști, să ne referim și la unii psalmi („Că s-au stins ca fumul zilele mele și oasele mele ca uscăciunea s-au făcut" — 101/4 ; „Cel Veșnic îmbracă lumina ca o haină, își face slugile pară de foc" — 103/2—5 etc.) sau la alte pasaje din Biblie (trimisul Domnului va fi „ca focul topitorului și ca leșia nălbitorului" — *Maleahi,* III, 2 ; „două treimi vor pieri și vor muri, iar cealaltă treime va fi lăsată acolo. Iar pe aceasta a treia o voi pune în foc ; îi voi curăți ca pe argint și îi voi încerca cum se încearcă aurul" — *Zaharia,* III, 8—9 etc.). Dar aceste citate, alcătuite „în felul" evangheliștilor, nu dovedesc nimic altceva decît că ritul focului nu surprindea pe nimeni acum două mii de ani și că posibilitatea incinerării lui Iisus (cel puțin în unele variante ale mitului) nu poate fi exclusă într-o lume care cunoștea, prin Iliada, toate detaliile funeraliilor lui Patrocle și nu ignora ca romanii și perii își îmbăiau morții înainte de a-i arde. În plus, primii creștini nu se temeau să fie incinerați.

Potrivit *Evangheliei după Matei,* Ioan-Botezătorul ar fi rostit cuvintele : „Eu unul vă botez cu apă spre pocăință, dar cel ce vine după mine... vă va boteza cu Duh Sfînt și cu foc" (III, 11). El anunța, astfel, sfîrșitul lumii prin foc și venirea judecătorului la sfîrșitul veacurilor. Botezul cu apă asigura supraviețuirea sau învierea cu toată distrugerea prin foc a universului. Pentru a explica aceste cuvinte ale lui Ioan, unii teologi au pretins că acest foc ar fi Duhul Sfînt sau simbolul lui ; ipoteza e anacronică, deoarece Duhul Sfînt a fost adăugat în formula baptismală de mai sus abia la sfîrșitul secolului al II-lea. În *Faptele apostolilor* unii ucenici nu știau de

existența unui Duh Sfînt („Dar nici n-am auzit dacă este Duh Sfînt" XIX, 2).

Iisus însuși, am văzut, s-a referit la acest botez al morții care îl aștepta (vezi *Marcu*, X, 38) și în *Evanghelia după Luca* el exclamă : „Foc am venit să arunc pe pămînt și cît aș vrea să fie acum aprins !" (XII, 49). Iar Ioan-Botezătorul e pus să rostească următoarele : „El (Hristos) are lopata în mînă și va curăți aria sa... iar pleava o va arde cu foc nestins" (*Matei*, III, 12). Comentînd acest verset, Irineu *(Adv. haer.*, I, 3—5) declara că lopata este crucea care consumă toate elementele hylice, așa cum focul consumă paiele. Iar cînd Iisus e comparat cu mielul pascal, să nu uităm că acest miel era copt în întregime. La fel, dacă Avraam și-ar fi sacrificat fiul, pe Isaac, el l-ar fi ars pe un jertfelnic (*Facerea*, XX).

Cele două judecăți, prin apă și prin foc, au fost cînd asociate, cînd despărțite ; Noul Testament a fost scris cînd apa triumfase asupra focului ca element ritual, dar s-au păstrat cîteva vestigii importante ale botezului cu foc. Opoziția între cele două botezuri nu apare decît în *Viața lui Adam și Eva* (L, 1—2) și în *A doua epistolă a lui Petru* („Căci ei (batjocoritorii) în chip voit ascund faptul că cerurile erau de demult și că pămîntul s-a închegat, la cuvîntul Domnului, din apă și prin apă. Și prin apă lumea de atunci a pierit înecată. Iar cerurile de acum și pămîntul sînt ținute prin același cuvînt și păstrate pentru focul din ziua judecății..." — III, 5—7.) *Homeliile clementine* (IX, 26) povățuiesc „să se alerge spre apă, care ea singură poate stinge puterea focului". În alte texte, focul este înlocuit printr-o lumină.

Dacă neglijăm aceste aspecte, nu putem înțelege unele pasaje, ca de pildă, cei din Origene *(Contra Celsum*, II) : „Știu că necredincioșii își bat joc de această înviere a lui Iisus-Hristos și de aceea vreau să aduc ca mărturie ceea ce scrie Platon *(Rep.*, X) despre Er, fiul lui Arminius, care, după douăsprezece zile, *s-a ridicat de pe rugul său* și a povestit ceea ce văzuse printre morți". Acest argument nu putea fi considerat valoros de Origen, decît dacă comparația era exactă, adică dacă în ambele cazuri *rugul* ar fi fost prezent. O altă comparație pe aceeași temă. Justin dovedea veracitatea mi-

tului creştin făcînd paralele între Iisus şi zeii păgîni. El spunea că Hristos este Cuvîntul lui Dumnezeu ca şi Hermes, că s-a născut dintr-o fecioară ca şi Perseu şi s-a înălţat la cer ca şi dioscurii, şi adaugă : Dionysos a fost întemniţat, iar Heracle a murit pe rug.

La fel, pare că s-a pierdut din vedere sensul primar al cuvintelor prin care Iisus era asimilat unei pîini coapte : „Eu sînt pîinea vieţii. Părinţii voştri au mîncat mană în pustie şi au murit... Eu sînt pîinea cea vie care s-a pogorît din cer. Cine mănîncă din pîinea aceasta viu va fi în veci... Deci iudeii se certau între ei, zicînd : Cum poate acesta să ne dea trupul lui să-l mîncăm ? Şi le-a zis Iisus : ...Trupul meu este adevărată mîncare şi sîngele meu adevărată băutură..." (*Ioan*, VI, 48—61). Din context se vede că mulţi adepţi ai lui Iisus refuzau să creadă aceste afirmaţii. Clement din Alexandria ne dezvăluie semnificaţia simbolului, comentînd astfel versetul VI, 51 din această evanghelie :

„Acestei pîini trebuie să-i dăm un sens ascuns ; ea desemnează *carnea însăşi înviată*. Aşa cum grîul se înalţă ieşind din descompunere şi din însămînţare, *carnea sa se reconstituie prin foc* ca o pîine coaptă, pentru bucuria bisericii" (I, 6, 46, 3). Deci, la fel cum coace pîinea, focul transfigurează trupul lui Hristos. Imaginea pîinii coapte o regăsim în *Martiriul lui Policarp* (15) şi la Zenon din Verona, în legătură cu botezul (*Trac.*, II, 44).

Focul nu este deci întotdeauna distrugător, ci şi revivificator, ca în cazul (bine cunoscut de creştini) al păsării phönix care renaşte din foc. Oricum, acest exemplu constituie o prezumţie în plus în sprijinul ipotezei noastre cu privire la asocierea botezului prin apă cu botezul prin foc şi sugerează că euharistia primară avea un alt sens decît cel care i se atribuie astăzi.

Euharistia

Rezultă, aşadar, că ritul comuniunii pîinii este rememorarea dublului botez cu apă şi foc şi că această pîine este simbolul unsului divin. Autorul *Homeliilor clementine* (XX, 8) ne explică acest lucru prin Petru ;

el ne spune că substanța alcătuită din patru elemente și emisă de Dumnezeu este copilul divinității și este eternă [6], și că Petru adaugă : „Nu trebuie să spun aceste lucruri tuturor, ci doar celor care au fost supuși celor mai dificile încercări... și nu trebuie să vă mai pronunțați asupra misterelor ca și cum le-ați fi descoperit cu precizie".

Acest rit al unui mister l-am descris într-un studiu [7] ; el consta din facerea unei pîini care îl reprezenta pe zeul-fiu și din tăierea ei în bucăți pentru a fi împărțite adepților lui. Această practică secretă a fost greșit înțeleasă de cei din afară și știm, datorită lui *Octavius*, al lui Minucius Felix, ce gîndea un păgîn despre unii creștini, pe la anul 200 : „Un copil mic de tot acoperit cu făină este așezat înaintea viitorului inițiat. Înșelat de acest lucru plin de făină... neofitul ucide copilul... Ce sacrilegiu ! Ei ling sîngele acestui copil, își dispută membrele lui și le împart între ei..."

În aceeași epocă, în *Apologeticum*, Tertullian scria : „Sîntem socotiți drept cei mai nelegiuiți din pricina omorului de copii și al ospățului ce facem... Cine a surprins vreodată gemetele unui astfel de copil ?" (VII), adăugînd : „...nu folosim, în ospețele noastre bogate, nici chiar sîngele animalelor și tocmai de aceea ne abținem de la cele sufocate și moarte, ca nu cumva să ne pîngărim oarecum chiar de sîngele care a rămas închis în măruntaie... Ce judecată este asta ca pe cei care îi știți prea bine că au groază de sîngele de animal, pe aceeași îi credeți că rîvnesc la sîngele de om ?..." (IX). Tertullian nu clarifică însă pînă la capăt lucrurile, păstrînd secretul asupra unui rit esențial al misterului. El omite, în cazul în care le cunoștea deja, celebrele cuvinte : „Acesta este sîngele meu".

---

[6] Piinea e făcută din făină (produsă de pămînt, din grîul care a înviat), apă, aer și foc.

[7] *Un rite magique de Simon le Magicien*, în „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 37.

Am reamintit în acest studiu că împărtășirea cu o pîine în formă de copil divin era încă cunoscută în evul mediu în unele medii religioase.

Să mai amintim că Hristos înviat a mîncat o bucată de peşte fript (*Luca*, XXIV, 42), şi că acest fel de masă cu pîine şi peşte este reprezentat în catacombele Romei, cu şapte convivi [8].

7. Concluzii

Ni se pare de necontestat că Noul Testament şi multe alte scrieri ale creştinismului primar au păstrat vestigii evidente ale unui mit religios foarte vechi. Acest mit se reducea la început (atît cît putem aprecia astăzi) la coborîrea, din cer pe pămînt sau în străfundurile Cosmosului, a unei divinităţi venite să elibereze o fiinţă cerească întemniţată în infern.

Răspîndindu-se, el s-a complicat, schimbîndu-şi uşor sensul. Unele secte gnostice iudaice şi păgîne l-au adoptat, adaptîndu-l credinţelor lor. Ei l-au numit pe acest zeu salvator Iisus şi i-au dat misiunea să elibereze din infern, la sfîrşitul lumii, sufletele drepţilor. Toţi cei care îl urmau pe Hristos şi practicau riturile sale erau siguri de nemurirea sufletului lor şi de fericirea lor nesfîrşită în preajma lui Dumnezeu şi a fiului său. Anunţarea şi propovăduirea acestei „bunevestiri" era cu atît mai atrăgătoare cu cît sfîrşitul lumii era considerat ca foarte aproape, atît de păgîni, cît şi de iudei.

Unele din aceste secte, odată reunite, într-o Mare Biserică, l-au ataşat direct pe Iisus doctrinei lor. Ele şi-au imaginat că, urcînd din infern la cer, Hristos (care propovăduise de-acum celor morţi) s-a oprit un timp pe pămînt pentru a-şi transmite învăţătura ucenicilor săi. Acest Hristos înviat, avînd o formă umană şi propovăduind ca un apostol, a fost luat drept om de credincioşii lui numiţi creştini, dintr-o generaţie următoare. I s-a căutat atunci o biografie, urzită greu, dar principalul rezultat al acestei operaţiuni — care a avut loc într-un mod inconştient şi fragmentar — a fost neglijarea isprăvilor Salvatorului divin pentru a-i inventa Iisus-ului uman o naştere şi o moarte pe pămînt. Învierea, minu-

[8] Aceşti şapte convivi nu sînt, oare, primii diaconi creştini ? Vezi „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 85.

nile, unele rostiri divine au fost totuşi păstrate şi ele dovedesc şi azi că tot acest decor miraculos ţine de un zeu.

Putem spune că tot ce citim despre Iisus în Noul Testament se referă la o divinitate, nu la un om. Chiar unii exegeţi teologi au remarcat că unele evenimente legate de Iisus cel înviat au fost transpuse în legenda vieţii sale omeneşti, dar nu au tras toate concluziile din aceste observaţii, rămînînd prizonierii presupusei existenţe istorice a lui Hristos.

Aceasta este în linii mari ipoteza la care am ajuns, bazaţi pe un mare număr de texte concordante, luate din literatura creştină ; ea sugerează în ce fel miturile şi dogmele unei religii pot evolua şi pune în lumină vechi mărturii despre credinţa primară a creştinilor. Această credinţă se referea la un Hristos divin mort şi înviat. Prima evanghelie, cea a lui Pavel, pe care Marcion o va restitui creştinilor din epoca sa, a fost evanghelia unui zeu înviat [9].

Considerate din acest punct de vedere, studiile asupra originilor creştinismului se pot elibera de un complex paralizant. Problema nu este de a şti dacă Iisus a existat sau nu ; cercetarea se concentrează, de-acum, doar asupra lui *Iisus cel înviat*, care, el singur, este în centrul cultului creştin.

[9] Nu ne scapă faptul că am schiţat aici doar o parte a mitului primar al lui Hristos. Studiul nostru *Creştinismul şi misterele* (şi mai ales compararea „misterului" creştin cu unele mistere păgîne) sugerează că multe alte elemente au făcut parte, probabil, din mitul primar sau, mai degrabă, că în cuprinsul lui s-au reunit mai multe mituri.

„CONVERTIREA“ LUI SIMON MAGUL

Sub numele lui Simon se ascunde o dramă, care, cel puțin în parte, este cea a originilor creștinismului. Ea pune în scenă mai multe personaje importante, printre care poate fi zărit și un zeu.

Dacă în cuprinsul Noului Testament[1] nu e vorba decît într-un singur loc de Simon — considerat și atunci, din motive polemice, drept vrăjitor —, în schimb apocrifele și Părinții Bisericii au semnalat în repetate rînduri însemnătatea rolului său și al ucenicilor săi, a doctrinei sale, precum și pericolul pe care ele l-au constituit multă vreme pentru creștinismul oficial.

E înfățișat peste tot — și acesta este un fapt fundamental — ca *primul conducător al unei secte eretice*, ca sursă a tuturor erorilor care au încercat ulterior să întunece puritatea originară a religiei lui Hristos. Între Simon și Biserică există, deci, o legătură strînsă, primul fiind ereticul celeilalte, iar doctrina sa, prima erezie.

Această precizare ne informează că *prima erezie provine din gnoza simoniană; dacă s-ar stabili însă că religia lui Simon este anterioară creștinismului, legătura de dependență ar fi inversată*. În acest caz, *simonismul ne-ar putea documenta asupra originilor creștinismului.*

Or, în prezent, este în afara oricăror îndoieli faptul că *religia simoniană este anterioară creștinismului;* textele creștine admise oficial de biserică recunosc indirect acest fapt. Cînd a început evanghelizarea Samariei, predicatorii creștini s-au găsit în fața unei religii gnostice bine

[1] În *Faptele apostolilor*, VIII, 9, 24. S-a emis ipoteza că porecla de „Mag" (care în traducerea în limba română a Bibliei nu apare — *N.T.*) ar putea proveni de la Magnus sau Megas (cel Mare).

stabilizate, foarte persistentă încă la sfîrşitul celui de-al doilea secol. Departe de a fi fost influenţată de creştinism, această gnoză s-a format în afara lui şi l-a înrîurit.

Bousset, studiind simonismul primitiv, a ajuns la concluzia că avem de-a face cu o gnoză care n-a suferit nici o influenţă creştină, iar H. Leisegang scrie : „Gnoza eretică exista *înaintea creştinismului*, a devenit creştină, creştinii au respins-o, şi ea nu pretinde să rămînă creştină şi nici să fie considerată ca atare“ [2].

Simon este prezentat uneori nu ca un eretic, ci ca un creştin de un fel deosebit, care mai întîi s-a raliat Bisericii dreptei credinţe, iar apoi a abandonat-o. Deşi nimic asemănător nu s-a petrecut, ideea merită a fi reţinută. Abia mai tîrziu gnoza simoniană a fost considerată drept erezie ; dogma creştină primară evoluînd, neo-creştinii îi denunţă ca eretici pe toţi cei care au păstrat credinţele primare.

Epifaniu, pentru care simonismul era o erezie, afirma că „această erezie exista încă *înainte de Hristos*“.

Aşa cum vom constata, Simon însuşi, înainte de a fi un om considerat vrăjitor, a fost un zeu.

1. Zeul Simon şi zeiţa Helena

Ştim de la Justin Martirul (*Dial.* 120) că nu numai samarinenii, ci şi alte popoare, îl adorau pe „Simon, ca pe primul zeu“, „deasupra oricărei puteri sau dominaţii“ şi o considerau pe Helena ca „primul său gînd“.

Justin afirmă că Simon era considerat şi la Roma [3] ca primul zeu şi îşi avea statuia în insula de pe Tibru, iar

---

[2] H. Leisegang, *La Gnose*, Payot, Paris, 1951, p. 49.

[3] În 1574, pe locul indicat de Justin a fost găsită baza unei statui purtînd inscripţia *„Semoni sanco de fidio“*, adică, consacrată zeului sabin Sancus Fidius Semopater, divinitate a lealităţii şi a contractelor. Acest zeu Semo Sancus nu e altul decît Dius Fidius, adică aspectul diurn al lui Jupiter (totodată zeu al zilei şi al nopţii). Deci, Justin are dreptate : Simon, considerat el însuşi ca o formă a lui Jupiter, îşi avea statuia în insula de pe Tibru. Vezi, în *Faptele apostolilor* (XIV, 11), cum şi Pavel este asimilat cu o divinitate : „Iar mulţimile, văzînd ceea ce făcuse Pavel, au ridicat glasul lor în limba licaonă, zicînd : Zeii, asemănîndu-se oamenilor, s-au coborît la noi“.

Irineu ne relatează că *adepții lor adorau pe Simon și Helena sub forma lui Jupiter și a Minervei*, ceea ce înseamnă că erau, de fapt, aceleași divinități sub denumiri diferite. După ce au fost umanizați, amintirea originii lor divine nu a dispărut complet, de vreme ce *legenda îl identifică pe Simon cu Principiul Suprem și o asimilează pe Helena cu Principiul Feminin*, iar pretenția (presupusă) a omului Simon de a fi considerat un zeu i-a uimit pe Părinții Bisericii și ar fi diferențiat secta simoniană de celelalte secte gnostice. În realitate, nu a existat această diferențiere între secte ; omul Simon, care a apărut mai tîrziu, n-a fost decît moștenitorul legendei despre zeu, poate pentru că îi apăra doctrina.

Părinții Bisericii susțin că *Simon și Helena erau numiți Domn și Doamnă* (kyrios și kyria), *denumiri date divinităților*, îndeosebi celor din Tir.

Este, deci, fapt bine stabilit că, *la început, Simon și Helena erau divinități importante, asimilate mai ales cu două mari zeități romane.*

2. **Omul legendar**

Simon este înfățișat ca samarinean în toate textele ; în felul acesta calitatea sa de eretic este confirmată și agravată, Samaria fiind țara clasică a ereziei atît pentru iudei cît și pentru creștini.

Simon s-ar fi născut la Gitta sau Gitton, la nouă leghe de Ierusalim, nu departe de Rama, cetate a tribului lui Veniamin, foarte aproape de mormîntul Rahilei. Să observăm, însă, că, dîndu-ne aceste informații, Josephus a confundat, probabil, acest oraș (de fapt, nici numele, nici așezarea lui nu sînt singure) cu Kition din Cipru.

Mama sa era o Rahilă[4] ; or, Rahila poate fi un nume generic desemnînd strămoșul unui trib. Rahila biblică, una dintre soțiile lui Iacov, cea care îi furase tatălui ei

[4] *Hom. Clem.*, II.

Laban idolii, moare după ce îl naşte pe Veniamin (Ben-Oni) adică „fiul mîinii mele drepte“ [5].

Ca fiu al unei Rahile, Simon a fost considerat ca un nou Veniamin. El însuşi spunea că se consideră la dreapta tatălui său ; adversarii, refuzîndu-i această calitate de „fiu de dreapta“, recunoşteau implicit că el pretindea acest lucru.

Petru, din scrierile clementine, îl acuză pe Simon că este „de mîna stîngă“, în opoziţie cu Fiul Tatălui ; el îl clasează (*Hom.*, II, 16—17) în linia de stînga feminină, cu Cain, Ismael, Isaia Aaron, Ioan-Botezătorul, în timp ce el, Petru, se plasează în linia dreaptă, alături de Abel, Isaac, Iacov, Moise, de Fiul Omului şi de Hristos [6]. Petru îl consideră pe Simon (VII, 2) ca putere de stînga a lui Dumnezeu, pentru a-i anihila pretenţia de a fi Marea Putere (de dreapta).

Tatăl lui Simon ar fi fost un Antoniu [7]. Trebuie să vedem, oare, în cuplul Antoniu-Rahila o aluzie la Antoniu şi Cleopatra ? Posibil. Antoniu cucerise Orientul şi era prietenul lui Irod ; îl ajută pe acesta să ia Ierusalimul (37 î.e.n.) şi face să fie executat (poate, crucificat) la Antiohia ultimul dintre prinţii asmoneeni, Antigonos, un fiu al lui Aristobul. Cleopatra (a cărei statuie a fost aşezată de Cezar în templul lui Venus din Roma) primeşte de la Antoniu Libanul, cu porturile Byblos şi Beryt, Ciprul şi culturile de palmieri din Iericho, în ţara lui Veniamin. Sinuciderea sa legendară cu şerpii aduşi într-un coş cu fructe seamănă cu ritul euharistic al ofiţilor sau setienilor, care erau probabil gnostici simonieni.

Antoniu şi Cleopatra sînt asemenea cuplului divin Dionysos-Afrodita (Osiris-Isis) ; cei doi copii ai cuplului regal au fost supranumiţi Soarele şi Luna. Or, ştim că

---

[5] O altă interpretare posibilă ar fi „fiul zilelor“ adică a timpului sau al vechilor timpuri, expresie apropiată de semnificaţia numelui lui Enoh : capul zilelor Tribul lui Veniamin e legat de ţara lui Efraim unde trăiau „Fiii lui Iosif“, „Casa lui Iosif“, oamenii din sud ; din acest trib au făcut parte Saul, Ieremia. S-a pretins că şi Pavel, noul Saul, descinde tot de aici.

N.T. În traducerea românească a *Facerii* se spune : „Ben-Oni, adică fiul durerii mele“ (XXXV, 18).

[6] Simon avea ca însoţitoare pe Helena, care fusese şi însoţitoarea lui Ioan-Botezătorul. Odată cu Iisus, divinitatea feminină şi profeţia feminină dispar.

[7] *Hom. Clem.*, II.

Simon era prezentat ca un zeu solar şi Helena ca o zeiță selenară.

Cleopatra, o nouă Rahilă prin frumusețea sa, practica, probabil, o religie gnostică şi prezența sa în legenda simoniană poate fi asemănată cu cea a lui Clopas în presupusa familie a lui Hristos.

Numele de Rahila înseamnă „oaie", fiul ei Simon era deci un „miel". La rîndul ei, Helena era „oaia pierdută". Asemenea comparații regăsim în evanghelii [8]. Cuvintele „miel" şi „oaie" erau întrebuințate în antichitate de cîteva comunități religioase pentru a-i desemna pe membrii aceleiaşi fraternități. Nu e, deci, de mirare că şi unele secte iudaice au întrebuințat aceşti termeni. Ei apar pentru prima dată, se pare, cu acest sens „tehnic", în *Cartea lui Enoh,* unde mieii îi desemnează pe hasidieni.

Dar toate sînt simple alegorii şi însuşi Simon declară : „Eu nu sînt fiul lui Antoniu ; mama mea Rahila m-a conceput fiind încă fecioară, înainte de a avea raporturi cu el" *(Rec.,* II, 14). Simon a putut „apărea ca un om printre oameni" (*Hipp. Philos.,* VI, 19, 6), dar „nu avea decît o aparență umană" şi nu era născut după legile obişnuite ale procreării. Sîntem, aşadar, în plin docetism.

Pseudo-Marcellus (C. 44) îi atribuie afirmația că a fost odinioară circumcis „într-o vreme cînd erai obligat să fii" şi că s-a supus Legii, pentru a-i elibera de ea pe compatrioții săi [9]. I s-a dat numele de Simon, care înseamnă „cel care se supune", titlu pe care l-a purtat înaintea lui Iisus care a fost „ascultător pînă la moarte" (*Filip,* II, 8).

Devine ucenicul preferat dintre cei 30 ai lui Dositeu. Acest grup aminteşte de cel al lui Moise, al lui Iosua, al lui Ilie, de zilele lunii. După legendă, Simon trebuia să fie botezat de către Dositeu ; acest botez nu presupu-

---

[8] În *Evanghelia după Matei ;* „Iar el răspunzînd a zis : Nu sînt trimis decît către oile cele pierdute ale casei lui Israel" (XV, 24) ; „...Şi-i va despărți pe unii de alții, precum desparte păstorul oile de capre. Şi va pune oile de-a dreapta sa, iar caprele de-a stînga" (XXV, 32). Iisus însuşi era un miel.

[9] Cum vom vedea, Pavel a influențat în acest punct biografia lui Simon, căci unele scrieri afirmă că Pavel nu era evreu.

nea decît apa, or, pentru prima dată cu Simon a apărut focul [10].

Simonismul este sistemul lui Dositeu făcut mai complex, prin asocierea cu o altă doctrină ; este, altfel spus, însoțirea apei cu focul. Simon reproșa dascălului său că ignoră o parte a doctrinei mîntuirii, adică spiritul. La moartea lui Dositeu, Simon i-a urmat, moștenindu-i titlurile : Salvator, Primul zeu, Cel ce este imobil, Tată.

Era însoțit peste tot de Helena, numită și Luna. Cei 30 de ucenici exprimau zilele ciclului lunar. Dar și pretendenții Helenei lui Homer erau tot 30 la număr, iar rolul lui Simon seamănă mult cu cel al lui Menelaos. Acești 30 de ucenici provin, poate, din cei 30 de eroi ai doceților lui Hippolyt.

Părinții Bisericii s-au străduit să vadă în uniunea mistică a lui Simon și a Helenei o suită de dezmățuri trupești care, de fapt, nici nu erau posibile, ele contravenind propovăduirii de către Simon a purității și abstinenței. Mărturia care îi scapă lui Epifaniu în fața tăcerii tradiției în legătură cu acest subiect, este de reținut : „El (Simon) nu părea să aibă legături cu ea" (XXI, 2).

Simon făcea tot felul de minuni, dintre care unele le regăsim și în evanghelii, atribuite lui Iisus : recolte excepționale de cereale semănate de el cu sămînța vorbelor bune ; evita persecuțiile făcîndu-se invizibil, pătrunzînd înăuntru munților, rupîndu-și lanțurile, trecînd prin ziduri, sfărîmînd porțile ; se transforma, după voie, luînd chip de om sau animal, sau de locuitor al sferelor cerești; reda vederea la orbi, făcea să se miște statuile, să latre ciinii de bronz sau să vorbească un ciine viu, schimba pietrele în pîini, apa în sînge, aerul în apă, vindeca șchiopii, învia morții, îi făcea să umble etc.

Plecat, probabil, din Samaria, identificîndu-se în Iudeea cu un zeu-fiu, Simon ar fi mers în Cezareea, apoi în orașele Dora, Ptolemais, Tir, Sidon, Beirut (Beryt), Byblos (anticul Gebal), Tripoli. Suita scrierilor clementine ne face să credem că s-ar fi dus apoi la Orthosia,

---

[10] La fel, Ioan boteza cu apă și anunță că Iisus va boteza cu foc. Ioan și Dositeu apar ca același personaj. În *Evanghelia după Matei* citim : *„Eu unul vă botez cu apă* spre pocăință, dar cel ce vine după mine este mai puternic decît mine ; lui nu sînt vrednic să-i duc încălțămintea ; *acesta vă va boteza cu Duh Sfînt și cu foc"* (III, 11), *(subl. ns.).*

Antarados, Balanaia, Paltos şi Gabala, unde Petru l-a urmat; ar fi rămas în Laodiceea, Antiohia, apoi în Iudeea, s-ar fi îmbarcat apoi la Cezareea pentru a acosta la Puzzoles (sau Puteoli, vezi *Fapte*, XXVIII, 13), ca în felul acesta să ajungă la Roma.

Trecerea sa prin oraşele Siriei pare evidentă, în consens cu originea zeului Simon, dar această indicaţie lipseşte în vechea lucrare apocrifă *Actus Vercellenses* care îl arăta pe Simon venind la Roma pentru a scăpa din Iudeea.

Oraşele menţionate nu sînt, probabil, decît locurile în care religia simoniană se implantase şi unde avea de susţinut dispute teologice cu alte secte gnostice sau iudeocreştine, dispute simbolizate mai tîrziu printr-o luptă între Simon şi Petru.

În timpul călătoriei sale pe mare, Simon s-ar fi lipsit de hrană (deoarece, se spune, nu avea decît o aparenţă de corp) şi ar fi comandat vînturilor [11] şi mării *(Faptele lui Petru)*.

La Roma, Simon a făcut multe minuni, în urma cărora i s-a ridicat o statuie cu două feţe, ca zeului Ianus; o altă statuie i-a fost înălţată în insula de pe Tibru, unde avea un templu Asclepios; iar o alta i-a fost închinată ca „tînăr zeu".

În acest oraş, după o legendă, Simon ar fi fost decapitat, dar a înviat a treia zi după moarte. Acest rit a fost redus de adepţii lui Petru la un fel de scamatorie; ei pretindeau că Petru reuşea să facă în aşa fel încît trupul lui Simon, care îşi luase zborul, să recadă pe pămînt. Or, simonienii afirmau că zeul lor nu avea trup şi că s-ar fi revelat doar printr-o formă, printr-o aparenţă, şi deci Petru înfruntă o fantomă. În povestirea primară, cea a adepţilor săi, Simon trebuia să se fi înălţat la cer rămînînd în picioare, la dreapta tatălui său, pentru totdeauna.

Acestea sînt, rezumate pe scurt, principalele trăsături legendare ale omului Simon; ele sînt toate, sau aproape toate, miraculoase, adică incompatibile cu posibilităţile unui om obişnuit.

---

[11] Călătoria lui Pavel pe mare (*Fapte*, XXVII) nu este decît povestirea acestei minuni aplicată la Pavel.

Ne mai rămîne acum să examinăm *cum* și *de ce* zeul Simon a putut evolua pînă la a deveni un personaj istoric, despre care se pretindea că i se cunosc locul de naștere, părinții și unele detalii din viață.

3. Simon umanizat

Între Primul Om sau Omul Primordial — fiu al zeului sau zeu el însuși — și omul obișnuit, terestru, confuzia era lesne de făcut, mai ales într-o epocă în care cultura și spiritul critic erau mult mai puțin răspîndite decît astăzi. Expresia „Primul Om" sugerează ideea unui om ca toți ceilalți.

Pe de altă parte, convingerea că puterea divină a luat o aparență umană sau s-a „întrupat" duce la căutarea omului care poate fi considerat ca manifestare a întrupării divine, ca purtător al virtuților, al adevărului și al mesajului divin. Și un asemenea om va fi totdeauna găsit (sau chiar mai mulți) și la moartea lui (fie el profet sau apostol) nimeni dintre adepții săi nu se va îndoi că sufletul acestui erou s-a reîntors la cer, de unde și ideea învierii spirituale.

Popoarele au avut tendința să preamărească oamenii care li se păreau extraordinari, regi sau profeți, și care le-au adus salvarea sau i-au învățat calea salvării. Iudeii aveau chiar un termen special pentru a-i desemna: un zeu salvator era un mesia (ceresc), iar un rege era un mesia (terestru); iar între cei doi, zeu și pămîntean, confuzia era oricînd posibilă.

Dacă zeul Simon a devenit un om, evenimentul nu ar fi o noutate în istoria religiilor și n-ar avea nimic extraordinar. În epoca în care se forma legenda simoniană, evhemerismul era de mult timp pe lume; despre aproape toți zeii se spunea că avuseseră și o existență terestră. Această teză era susținută și în secolul al IV-lea în scrierile pseudo-clementine.

Simon, dealtfel, n-a devenit om dintr-o dată. O îndelungată epocă nu s-a știut decît foarte puțin despre starea sa civilă și despre existența sa. Începutul l-a constituit situarea lui într-un anumit mediu: Samaria, și inventarea unei povestiri despre evenimentul marcant al vieții sale: se spunea că a devenit soțul unei prostituate

din Tir, numită Helena ; cum nu putea fi, însă, împiedicată considerarea acestui cuplu ca divin. cu toate defăimările adversarilor lui, aceştia au pretins că totul era o înscenare.

Gnosticul Valentin subliniase că sufletul neglijat este asemenea unui han populat cu demoni şi maculat de scursori. Dar poate fi altfel un suflet care se complace în temniţa trupului ? De aceea, întrupîndu-se, sufletul lui Simon l-a întîlnit pe cel al Helenei — întrupat şi el — în acest loc rău famat care este lumea. Consecinţa imediată : sufletul Helenei era cel al unei curtezane.

Acest raţionament simplist fusese aplicat şi soţiei împăratului Constantin ; se spunea că a întîlnit-o pe cea care urma să devină împărătească într-un loc de popas pentru drumeţi, unde ea ducea o viaţă desfrînată. Asemenea detalii de legendă ar fi un indiciu că ea practica o religie gnostică [12].

Dar biografia lui Simon trebuia completată. I s-a dat ca învăţător Dositeu, despre care se spunea că a fost un mesia anunţat de Moise, iar mai tîrziu a fost considerat ca un rival al lui Iisus. Învăţătorul şi elevul ar fi făcut parte din cei 30 de ucenici ai lui Ioan-Botezătorul, sau din cei 29 şi jumătate, căci printre ei figura şi Helena care „fiind femeie nu conta decît ca o jumătate“ [13].

În această legendă, Helena era însoţitoarea lui Ioan, acesta fiind asimilat în scrierile clementine cu Luna, ca şi ea : „Aşa cum Soarele-Iisus avea 12 apostoli (lunile anului), Luna-Ioan avea 30 sau 29 de ucenici şi jumătate“ (numărul de zile dintre două faze identice ale lunii) — Ioan-Botezătorul are aici un rol analog cu cel al lui Simon, soţul Helenei.

Prezenţa lui Ioan-Botezătorul în acest mit şi calitatea sa de şef al unei secte simoniene prezintă un interes deosebit ; ele indică un stadiu vechi al legendei creştine.

---

[12] Asemenea Helenei lui Simon, şi Maria lui Iisus a fost transformată (însă de păgîni şi de iudei) în femeie adulteră şi chiar în prostituată. Despre Iisus s-a pretins că a fost fiul Mariei şi al unui soldat roman, Panther sau Pandera, apoi că a fost conceput de Maria cu unul din fraţii ei (într-o scriere apocrifă).

[13] Această „explicaţie“ ciudată păstrează amintirea unei divinităţi jumătate femeie, jumătate bărbat, divinitate lunară.

Compararea lui Iisus cu Soarele și a lui Ioan cu Luna explică de ce al doilea trebuia să piardă din importanță, pentru ca celălalt să iasă pe prim plan (luna cedînd locul ei soarelui), și evidențiază diferența și totodată caracterul complementar al botezurilor lor, Ioan fiind un semn al apei, Iisus un semn al focului, ca și Simon (*Ioan*, III, 30).

Umanizarea lui Simon, cum arătam, nu s-a făcut de azi pe mîine ; ea a trecut prin cîteva etape, din care primele au fost pline de contradicții. De aceea, în diferitele povestiri care s-au păstrat despre omul Simon, legenda divină se întrevede încă în multe locuri.

Textele ne spun că Simon a făcut numeroase minuni, că era numit „Cel veșnic" (epitet pe care Filon nu-l folosește decît pentru a vorbi despre Dumnezeu), că a urcat la cer purtat de doi îngeri sau într-un car de foc. Cum am putea nega că e vorba de legenda unui zeu ?

Zeul fiind din Samaria, i-a impus și omului aceeași obîrșie, dar acesta a fost acuzat că se dă drept zeu ; miracolele zeului au fost transformate în deprinderi de vrăjitorie sau magie ale omului. Dealtfel, acest Simon nu a fost considerat imediat ca eretic (ceea ce ar părea să indice că opoziția între sectele gnostice este anterioară transformării uneia dintre ele în biserică ce impune o doctrină unică), și se pretinde chiar că a cedat în fața superiorității apostolilor. Filip ar fi fost cel care l-ar fi evanghelizat pe Simon și Samaria.

Potrivit scrierilor clementine, omul Simon, zis Magul, ar fi avut ca prieteni pe Apion, Annubion și Athenodor. Aceste trei personaje au fost alese, desigur, ca întrupări, respectiv, ale politeismului, ale fatalismului astrologic și ale epicurismului (ca negare a Providenței), adică, ale celor trei doctrine eronate atribuite lui Simon pentru a face să fie considerat drept ateu sau un fals profet. Nu există nici cea mai mică dovadă că Simon i-ar fi cunoscut pe acești filozofi păgîni, dar e înfățișat ca contemporan al lor și ca adept al unora dintre concepțiile lor.

Apion, originar din Alexandria, era un om de litere și gramatician care preda în orașul său natal și la Roma în timpul lui Tiberiu (42 î.e.n. — 37 e.n.), al lui Caligula (37—41 e.n.) și al lui Claudiu (42—54 e.n.). Dacă dăm

crezare lui Pliniu cel Bătrîn (*Hist. Nat.*, 1), Tiberiu îl numea pe Apion „cymbalum mundi", datorită deosebitei sale reputații. Era adversar al iudeilor și al iudeo-creștinilor, pretindea că evreii sînt de origină egipteană și că sînt elementele cele mai tulburente din Alexandria, că riturile lor sînt sîngeroase și absurde și că se închină unui asin. (A spune, deci, despre Simon că era prieten cu Apion, era sinonim cu a spune că nu era evreu, ci adversar al iudeo-creștinilor.) Apion a condus delegația alexandrină plecată la Roma pentru a-l determina pe Caius să ia măsuri împotriva iudeilor care refuzau să accepte cultul imaginii imperiale. Adversarul său principal era Filon.

Apion făcuse studii asupra lui Homer și acest fapt explică, poate, raportul (real sau legendar) care ar fi existat între el și Simon, de vreme ce ultimul a interpretat alegoric scrierile lui Homer, s-a interesat de Elena din Troia și și-a făcut studiile în Egipt.

Annubion, și el egiptean, era născut la Diospolis. Celebru ca astrolog, contemporan, probabil, cu Nero, este autorul unui poem didactic, din care șase distihuri au ajuns pînă la noi datorită lui Hephestion din Teba.

Despre Athenodor, filozof epicureian, nu se știe nimic.

Aceste trei presupuse prietenii nu contrazic cu nimic imaginea pe care o avem despre Simon, dar îi situează existența în prima jumătate a primului secol.

Simon Magul a mai avut, desigur, multe alte legături, mai ales printre gnostici, dar legenda creștină le-a convertit pe toate la creștinism, prin irezistibila putere de convingere a apostolului Petru. În felul acesta au fost convertiți Marcellus, Clement, Faustinianus, Faustus, Faustinus, Mattidiu, Justa, Berenice, Nicetas și Acvila.

La fel, învățătorul său, Ioan-Botezătorul, — dacă nu a putut fi convertit la o religie care nu exista încă — a fost transformat în precursorul ei.

Iar dacă discipolii lui Simon : Menandru și Valentin n-au fost și ei convertiți, se explică prin faptul că biserica a devenit destul de puternică pentru a-i disprețui pur și simplu pe acești eretici.

4. Simon convertit

Cel mai vechi text care ne vorbeşte despre omul Simon — pentru a-l prezenta ca pe un mag ulterior convertit — se află în *Faptele apostolilor*. Acest text ni se prezintă într-un fel aparte.

În cap. VIII din *Faptele apostolilor*, versetele 1, 2, 3 şi 4 abia enunţă o „prigoană mare împotriva Bisericii din Ierusalim" în urma căreia credincioşii s-au împrăştiat, şi, brusc, cursul expunerii trece la un alt subiect : o povestire despre Filip şi Simon în Samaria. Pentru a afla că cei asupriţi pentru credinţa lor au ajuns în Fenicia, în Cipru şi în Antiohia, trebuie să avansăm cu lectura pînă la capitolul XI. Întreg pasajul dintre aceste capitole este ceea ce se numeşte o interpolare, o interpolare cu reluare ; ruptura textului se produce în versetul 4 din cap. VIII : „*Iar cei ce se împrăştiaseră...*", şi fraza mutilată este reluată şi continuată în versetul 19 din cap. XI: „*...au trecut pînă în Fenicia şi în Cipru, şi în Antiohia...*".

Au fost făcute, firesc, alte racorduri. Trebuia terminată prima parte a frazei întrerupte ; şi scribul interpolator a adăugat în încheierea versetului 4 din cap. VIII : „*...străbăteau ţara, binevestind cuvîntul*". La rîndul ei, şi cealaltă parte a frazei primare reclama o completare, de astă dată un început. Şi i s-a adăugat acest început, ca primă parte a versetului 19 din cap. XI : „*Deci cei ce se risipiseră din cauza tulburării făcute pentru Ştefan au trecut...*".

Convertirea lui Simon Magul de către Filip ne este relatată în cuprinsul pasajului care a fost intercalat — ca interpolare — în mijlocul textului primar. Chiar şi numai acest fapt face destul de suspectă naraţiunea convertirii. Trăia în acea vreme în Samaria — ni se spune — un om, cu numele Simon, pe care întregul popor îl considera ca Marea Putere a lui Dumnezeu. Cînd oamenii Samariei i-au dat crezare lui Filip, care vestea învăţătura lui Iisus, şi au primit botezul, şi Simon, la rîndul său, a acceptat noua credinţă ; primind şi el botezul nu l-a mai părăsit pe Filip, asistînd uimit la minunile săvîrşite de acesta. Apoi, apostolii din Ierusalim, aflînd despre aceste evenimente, i-au trimis în Samaria pe Petru şi Ioan. Aceştia adaugă la cele făcute de Filip, botezul Sf. Duh, căci poporul nu fusese botezat decît în numele

lui Iisus. Simon le oferă bani pentru a primi puterea de a pune mîinile peste credincioşi şi a le transmite astfel botezul, dar ei îl refuză (*Fapte*, VIII, 9—25).

Putem presupune, deci, că botezul cu Duh Sfînt a fost adăugat botezului în numele lui Iisus. Or, Simon, care e prezentat ca un personaj important, nu avea de ce să-şi schimbe atitudinea. Primul său convertitor (dacă a existat, în fapt, convertirea) nu cunoştea decît un singur botez, cel al lui Ioan-Botezătorul, neştiind nimic de cel cu Duh Sfînt.

Dar omul care se ascunde sub numele de Simon a fost, oare, cu adevărat, convertit de Filip ? Dacă da, în ce fel de condiţii ? Pentru a încerca un răspuns la aceste întrebări, să vedem mai întîi cine era acest Filip care merge în Samaria pentru a propovădui evanghelia şi a converti masele.

5. Convertitorul său

Evangheliile şi *Faptele apostolilor* menţionează printre *apostoli* pe unul numit Filip, dar se mai referă şi la un alt Filip, care ar fi fost *evanghelist* [14].

Filip *apostolul* a fost, potrivit *Evangheliei după Ioan*, primul pe care Iisus l-ar fi chemat să-l urmeze („A doua zi a voit să meargă în Galileea şi a găsit pe Filip. Şi i-a zis Iisus : „Urmează-mi" — I, 43) şi al patrulea din cei care i s-au alăturat. A fost primul „chemat", poate şi pentru că personajul său a fost primul utilizat pentru a patrona transformarea sectei sale în religie universală. Prietenii săi Andrei şi Simon (cel care va deveni Petru) erau ucenicii lui Ioan-Botezătorul ; poate era şi el — pare să ne sugereze textul — căci atunci cînd Hristos l-a chemat, se afla aproape de locul unde boteza Ioan-Botezătorul.

Policrat îl consideră ca una din marile lumini ale Asiei ; ar fi fost înmormîntat la Hierapolis, cu două dintre fiicele sale profetese, cea de-a treia avîndu-şi mormîntul la Efes. Scrierea apocrifă *Călătoriile apostolului*

[14] În traducerea românească a *Bibliei*, acest Filip e numit, nu *evanghelist*, ci *diacon* (*Faptele apostolilor*, cap. VI, „Alegerea şi hirotonirea celor şapte diaconi"), deşi se spune despre el că „*binevestea* prin toate cetăţile" (VIII, 40) — *N.T.*

Filip îl înfățișează mai ales la Hierapolis și îl asociază apostolului Vartolomeu. Ar fi propovăduit în Frigia.

Filip *evanghelistul* a fost unul dintre cei șapte ucenici ai Bisericii primare. El s-ar fi dus (ca și omonimul său, apostolul) mai întîi în Samaria și la Neapolis, pentru a propovădui învățătura lui Hristos printre păgîni. L-ar fi convertit pe eunucul reginei Canadachia, un păgîn. Cele patru fiice ale sale ar fi fost înmormîntate în Cezareea, căci și el avea fiice. Acestea poartă frumoase nume grecești, ceea ce este important, nume ale căror semnificații ne mențin într-un același cerc de idei : Charitina, care ne amintește un eon gnostic al lui Valentin ; Entychiana, care este și denumirea unei secte simoniene ; Hermiona, de asemenea denumirea unei secte eretice ; cea de a patra fiică se numea Irais, nume întîlnit în numeroase variante : Heira, Hirenis, Hirena, Herena, Helena. Ne putem întreba dacă fiicele lui Filip nu sînt, pur și simplu, personificarea sectelor provenite din învățătura sa. După anul 65, data răscoalei iudaice, faptele privind evanghelistul sînt învăluite în legendă. El ar fi plecat în Hierapolis sau Tralles (din Caria sau Lydia) în Asia Mică.

Evanghelia lui Filip era utilizată de ofiți. În epoca în care Biserica și l-a anexat pe Filip, ea a trebuit să înlăture această evanghelie marcată de influența simoniană.

Confuzia între cei doi Filipi datează de la începuturile creștinismului. Policrat din Efes, Clement, din Alexandria și Eusebiu *identifică apostolul și evanghelistul*. Cu puținele informații care ni s-au păstrat, putem constata că aveau fiecare mai multe fiice și, ambii, au fost în raporturi cu orașul Hierapolis.

Dacă au apărut confuzii, se datorește împrejurării că erau, de fapt, *identici*. Filip, cel originar, a fost convertit, încreștinat dar s-a omis să i se dea noului personaj o biografie corespunzătoare. Înainte de a fi apostol și evanghelist, a fost poate diacon ; în orice caz a fost *unul dintre cei șapte primi ucenici ai lui Hristos*, unul dintre acei eleniști care — înaintea iudeo-creștinilor (și într-un mod cu totul diferit) — propovăduiau creștinismul. Acest grup de șapte cuprindea (potrivit datelor din *Faptele apostolilor*) pe Ștefan, Filip, Prohor, Nicanor, Timon, Parmena și Nicolae (VI, 5). Cel care pare a fi fost șeful lor, *Ștefan*, ne apare ca un predicator mai important decît oricare dintre cei doisprezece apostoli. El a vestit

evanghelia în sinagogi, se spunea că a făcut numeroase minuni, şi acţiunea lui de propovăduire a suscitat o violentă opoziţie : „Iar Ştefan plin de har şi de putere, făcea minuni şi semne mari în popor. Şi s-au ridicat unii din sinagoga ce se zicea a Libertinilor şi a Cirenenilor şi a Alexandrinilor şi a celor din Cilicia şi din Asia, sfădindu-se cu Ştefan. Şi nu puteau să stea împotriva înţelepciunii şi a duhului cu care el vorbea" (VI, 8—10). Adversarii lui au întărîtat poporul şi pe bătrîni şi pe cărturari şi l-au dus înaintea sinedriului, dar „aţintindu-şi ochii asupra lui, toţi cei ce şedeau în sinedriu au văzut faţa lui ca o faţă de înger" (VI, 15). La vorbele lui acuzatoare şi-au astupat urechile şi scoţîndu-l afară din cetate l-au ucis lovindu-l cu pietre. El a fost primul apostol şi primul martir creştin, ucis de iudeii care au considerat drept blasfemie încercarea lui de a le schimba obiceiurile străvechi.

Prohor este considerat autorul unei *Istorii a apostolului Ioan.* După această povestire, el ar fi fost ucenicul lui Ioan pe care l-ar fi însoţit în Asia şi ar fi participat la distrugerea icoanelor Dianei-Artemis din Efes, ceea ce aminteşte de incidentele asemănătoare provocate de Pavel şi de adepţii lui în acelaşi oraş, încheiate însă cu izbînda credincioşilor Dianei şi plecarea grupului lui Pavel (*Faptele apostolilor,* XIX). Tradiţii ulterioare îl aşează pe Prohor printre cei 70 de ucenici şi fac din el episcopul Nicomediei în Bitinia.

Nicanor, unul din cei 70 de ucenici (după Pseudo-Hippolyt), ar fi murit în timpul martiriului lui Ştefan.

Timon a fost unul din cei 72 de ucenici (după *Synopsis*-ul Dorotheei din Tir). Ar fi devenit episcop de „Bostra Arabum" şi ar fi sfîrşit ca martir. (Martiriul lui Timotei, adept al lui Pavel, ar fi fost provocat, după una din tradiţii, de opoziţia sa faţă de practicile licenţioase ale mulţimii credincioşilor la sărbătorile Dianei. Nu este vorba, oare, de acelaşi personaj ?)

Parmena (sau Parmenide) ar fi suferit martiriul la Filipes, în timpul lui Traian, şi este comemorat, împreună cu Prohor, la 28 iulie. Ar fi fost episcop de Soli.

Nicolae, după *Faptele apostolilor,* ar fi fost un prozelit din Antiohia, prin anul 33. În *Apocalipsă* sînt menţionate secte ale nicolaiţilor la Efes şi la Pergam. După Irineu (*Contr. Haer.*, I, 26, § 3), nicolaiţii pretindeau că

descind din Nicolae. Epifaniu (*Adv. Haer.*, I, 2, § 25) îl prezintă pe Nicolae ca dedat viciului şi fondator al sectei imorale a nicolaiților. Hippolyt (*Philosoph.*, VII) îi acuză pe aceştia de ultragiere a Duhului Sfînt, de prostituție şi de faptul că ar mînca din carnea oferită idolilor [15], dar aceeaşi acuzație va fi îndreptată şi împotriva lui Pavel.

Menționarea acestei secte în *Apocalipsă* a decis reținerea ei pe lista ereziilor, dar nu există dovezi că ea a continuat să existe după redactarea acestei scrieri. Irineu şi Hippolyt îi situează pe nicolaiți printre gnostici, probabil printre ofiți. Oricum, calomniile proferate împotriva lui Nicolae contravin mărturiei lui Clement din Alexandria (*Strom.*, III, 4 şi *apud Euseb., H. E.*, III, 29) care susține că Nicolae a dus o viață plină de castitate şi şi-a crescut copiii în puritate. Iar dacă Theodoret, confirmînd această apreciere (*Haeret. Fab.*, III, 1), reproşează nicolaiților de a fi utilizat abuziv numele lui Nicolae, este incontestabil că acuzațiile infamante împotriva lor nu sînt decît injurii lansate de adversari hotărîți să le discrediteze reputația şi credințele.

6. **Prima convertire**

Despre ce fel de convertire poate fi vorba, atunci cînd Filip îl întîlneşte pe Simon ? Ce fel de religie îi propune el ? Să nu uităm că ne aflăm la primele începuturi ale creştinismului ; nu exista încă Biserică organizată şi nici dogmă stabilită.

Ceea ce atrage atenția, aici, sînt raporturile lui Filip cu religia simoniană.

Filip este un elenist ; e prietenul lui Andrei şi al lui Simon, ucenici ai lui Ioan-Botezătorul, cum a fost şi Simon Magul ; dar e şi prietenul lui Nicolae, gnostic, poate ofit, şi care apare în *Viața profeților* a Pseudo-Doroteei din secolul al II-lea ca un eretic, prieten de-al lui Simon Magul.

---

[15] Episcopul Asterius, contemporan cu Iulian, formulează bănuieli analoage şi în legătură cu ceea ce se întîmplă la celebrarea misterelor din Eleusis.

Evanghelia lui Filip era utilizată de ofiți, a căror concepție religioasă corespunde în linii mari cu cea a lui Simon Magul. Or, potrivit acestei evanghelii, Filip era însoțit în misiunile sale apostolice, nu de fiicele sale, ci de o Mariană care transmisese naasenilor tradițiile pe care ea le primise de la Domnul. Această Mariană este Maria-Magdalena din evangheliile canonice; pentru gnostici ea este cea mai înaltă autoritate împreună cu Ioan Neprihănitul.

Toate acestea arată că Filip și Simon Magul aveau credințe religioase foarte apropiate. Dacă Filip l-a convertit pe Simon, l-a putut converti numai la o religie gnostică, nu la o credință iudeo-creștință; noi considerăm, dimpotrivă, că e vorba de o elenizare, prin Filip, a unei secte samarinene.

Textele canonice vor să ne convingă că e vorba despre o altfel de convertire și lasă să se înțeleagă că Filip l-ar fi convins pe Simon de adevărul credinței în Hristos; or, abia pe la anul 100 e.n. Iisus a fost așezat în locul lui Simon și al Helenei în sistemele gnostice. Iisus-ul lui Filip nu putea fi, deci, cel al religiei creștine; el nu putea fi decît divinitatea unei gnoze rămasă, în parte, simoniană.

Oare Iisus era, deja, o divinitate gnostică pe la anul 30 e.n., în momentul morții lui Ștefan? Oare, Ștefan propovăduia credința în acest Iisus? Lungul său discurs iudeo-creștin, care ar fi surprinzător din partea unui elenist, este o interpolare în textul primar al *Faptelor apostolilor*. Presupunînd că l-ar fi pronunțat cu adevărat, Iisus-ul evocat de el nu ar fi un om, ci o divinitate, Fiul care șade (ca și Simon) de-a dreapta Tatălui, Domnul care va întîmpina în ceruri sufletul lui Ștefan. Firește, în *Faptele apostolilor* se scrie că Filip l-a „binevestit pe Iisus" (VIII, 35), dar acest pasaj face parte, din păcate, dintr-o interpolare tendențioasă, deja semnalată.

Pare, deci, greu de admis ca Filip să-l fi convins pe Simon să creadă într-o divinitate pe care nici el nu o cunoștea încă. Avem, indirect, o mărturie a lui Origene în această privință: el scrie că Celsus a omis să noteze că simonienii nu l-au recunoscut niciodată pe Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu.

În consecință, trebuie să admitem că pretinsa convertire a lui Simon este o povestire tîrzie, menită să explice în ce fel prima doctrină creștină a unui apostol gnostic a fost înlocuită cu doctrina creștină oficială.

În plus, gnoza simoniană este anterioară lui Filip. Cînd acesta ajunge în Samaria, întreaga populație credea în Simon, Filip practica o religie analoagă cu cea a lui Simon, o religie pre-creștină, probabil de tip gnostic.

În sfîrșit, Filip avea legături cu Pavel — care îl vizitează în Cezareea („Iar a doua zi, ieșind, am venit în Cezareea. Și intrînd în casa lui Filip binevestitorul, care era dintre cei șapte (diaconi) am rămas la el. Și acesta avea patru fiice, fecioare, care prooroceau", *Fapte*, XXI, 8, 9) — iar convertirea lui Pavel (de o asemenea importanță încît a rămas celebră) se leagă probabil de cea a lui Simon Magul.

7. **A doua convertire**

Să ne oprim acum la cea de-a doua convertire a lui Simon, cea realizată prin Sfîntul Duh. Povestirea despre ea a fost introdusă tîrziu în *Faptele apostolilor* pentru a le corecta în sensul credinței canonizate.

Știm că epistolele lui Pavel sînt primele scrieri creștine. Or, Pavel nu avea cunoștință decît de un singur spirit, cel interior omului (ca sufletul), spiritul de virtute (cum este credința sau înțelepciunea) care se opune trupului nostru de carne; el ignora Sfîntul Duh, exterior omului, propriu însă creștinismului constituit ca religie universală și imaginat ca ceva arzător, asemenea unui fluid care s-ar transmite prin așezarea mîinilor deasupra capetelor credincioșilor sau ar coborî din cer sub forma unor limbi de foc. Pavel nu știa nimic despre misiunea lui Petru și Ioan în Samaria.

Justin, care pe la anul 165 e.n. dă o descriere completă și prolixă a inițierii creștine (*Apol.*, 61—65), nu face nici o referire la Duhul Sfînt sau la așezarea mîinilor. El nu cunoștea deci povestirea din *Faptele apostolilor* care atestă existența acestui act sacru creștin.

Ritualul Duhului Sfînt a apărut între Justin, care nu știa nimic despre el, și Irineu care îl cunoștea, deci prin anul 170. Acest ritual este de origină montanistă [16].

Povestirea celei de a doua convertiri a lui Simon nu este, deci, decît o ficțiune adăugată, după un secol, primei interpolări care conținea, cum am văzut, povestirea primei convertiri a aceluiași personaj.

În legătură cu aceeași problemă a celor două botezuri, tot în cuprinsul *Faptelor Apostolilor*, sînt de semnalat alte două interpolări. Prima se referă la „un iudeu, cu numele Apollo, alexandrin de neam, bărbat iscusit la cuvînt, puternic fiind în scripturi" (XVIII, 24), care a sosit la Efes și „era învățat în calea Domnului... grăia și învăța drept cele despre Iisus", însă cunoștea „numai botezul lui Ioan" (VIII, 25). În a doua interpolare (XIX, 2—7) este vorba de „cîțiva ucenici" tot din Efes, care la întrebarea lui Pavel : „Primit-ați voi Duhul Sfînt cînd ați crezut ?", ei răspund : „Dar nici n-am auzit dacă este Duh Sfînt", iar la insistențele lui Pavel : „Deci în ce v-ați botezat ?", ei spun limpede : „În botezul lui Ioan". Și atunci Pavel — care, cum am precizat, nu știa nimic despre Duhul Sfînt — îi botează pe acești ucenici din Efes și cu Duh Sfînt, „punîndu-și... mîinile peste ei", practică rituală complet necunoscută lui. Contradicția este flagrantă. Iar pe iudeul Apollo „l-au luat cu ei și i-au arătat mai cu de-amănuntul calea lui Dumnezeu" Acvila și femeia sa Priscila [17]. Or, Acvila era un însoțitor apropiat al lui Pavel, un ucenic al său, care nu putea împărtăși decît credința și cunoștințele învățătorului său ; nu putea ști despre botezul creștin și despre ritualul lui altceva decît propovăduia Pavel. Potrivit *Homeliilor clementine*, acest Acvila ar fi fost ucenicul lui Simon Magul, pe care l-ar fi părăsit pentru a deveni ucenicul lui

[16] Mișcarea montanistă a apărut, probabil, dintr-o sectă legată de activitatea lui Filip. Argumente : centrul acestei mișcări a fost Frigia ; trupul lui Filip s-ar odihni la Hierapolis ; în fine, și mai ales, la sfîrșitul secolului al II-lea montaniștii le menționează pe cele patru fiice ale sale împreună cu Agabus, pentru a justifica pretenția lor de a avea încă darul profeției.

[17] Pe la anul 170 a existat o profetesă Priscila, care și-a părăsit soțul pentru a-l urma pe Montanus ; ea a avut viziuni ale lui Hristos și ale Duhului Sfînt.

Petru, ceea ce s-ar putea traduce și prin supoziția : Simon a devenit Petru [18].

Iudeo-creștinii proveniți din grupul lui Petru n-au devenit propovăduitori ai Duhului Sfînt decît pe la anul 170. Petru n-a cunoscut nici el a treia esență a Sfintei Treimi.

Putem menționa aici și afirmația lui Pavel, din *Întîia epistolă către Corinteni :* „Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc" (I, 17), adică să propovăduiască evanghelia ; ceea ce vine în contradicție cu declarația lui imediat anterioară, așezînd-o sub semnul întrebării ca autenticitate : „Mulțumesc lui Dumnezeu că pe nici unul din voi n-am botezat, decît pe Crispus și pe Gaius... Am botezat și casa lui Ștefan" (I, 14—16).

8. **Concluzii**

Pretinsa convertire a lui Simon Magul nu poate fi acceptată ca fapt real. Personajul este anterior organizării Bisericii creștine ; el a fost un Hristos contemporan sau predecesor al lui Iisus, contemporan ca și el cu Ioan-Botezătorul.

Povestirea dublei sale convertiri se găsește într-un pasaj din *Faptele apostolilor* care a fost adăugat mai tîrziu textului primar.

Primul său convertitor, Filip, a fost unul din cei șapte ucenici ai Bisericii primare, înainte de apariția apostolilor ; era un gnostic, un elenist, așa cum va fi Simon însuși, un profet a cărui evanghelie era utilizată de ofiți. Dacă l-a influențat în mod real pe Simon, înseamnă că l-a convertit la credințele unei secte gnostice și nu a unui creștinism încă nedefinit.

Cea de-a doua convertire (cea privitoare la Duhul Sfînt) este întru totul imposibil de susținut ; ea era ignorată de Pavel și ulterioară lui.

---

[18] În *Evanghelia după Matei,* Iisus îi spune lui Simon, apostolul său : „Tu ești Petru" (XVI, 18).

PREFAȚĂ
LA EVANGHELIILE SINOPTICE

Evangheliile Noului Testament nu sînt nici singurii şi nici cei mai buni martori ai evenimentelor pe care ni le relatează. Dar, oare, le putem considera martori? Firește că da, atunci cînd ne relatează modul de afirmare a credinței creştine în momentul în care unele pasaje ale lor au fost scrise, dar nu pot fi considerate drept martori atunci cînd au pretenția de a prezenta, direct, fapte originare, adică modul de gîndire şi acțiunile practice ale unei comunități creştine timpurii.

De fapt, *evangheliile nu sînt decît reflexe parțiale ale unei situații al cărei ansamblu ne rămîne necunoscut;* ele sînt rămăşițe ale unor scrieri anterioare, precedate şi ele, la rîndul lor, de diverse tradiții.

1. Tradiție orală şi gestuală

Cuvîntul, chiar dacă nu este scris, fixează evenimentul după ce, mai mult sau mai puțin, l-a deformat deja; căci acesta este trăit şi interpretat înainte de a fi povestit. Exprimarea în scris nu face decît să fixeze, la un moment dat, textele miturilor, legendelor, povestirilor, istorioarelor, fabulelor, genealogiilor, cîntecelor, rugăciunilor, vrăjilor etc. care pînă atunci fuseseră transmise oral. Această stabilizare a fost, dealtfel, destul de relativă, căci, de exemplu, unul ca Papias (pe la anul 150) declara că acordă preferință tradiției orale în raport cu cea scrisă.

Tradiția nu se reducea doar la texte; ea era, deopotrivă, mesagera gesturilor, ritmurilor, spectacolelor, a dansului şi procesiunilor; gesturile ilustrau limbajul, la

fel cum acesta comenta riturile. Adesea, personajul mitic, eroul primordial era reprezentat de un preot, de un vrăjitor sau de un rege, adică de un „actor" însărcinat să săvîrşească faptele acestuia, de exemplu, să se lase persecutat, să lupte împotriva Balaurului, să coboare în Infern etc. Textele religioase au păstrat urme ale acestor „acţiuni", dar au lăsat să le scape mare parte dintre ele. Cuvîntul — rostit sau scris — este în mod necesar un martor infidel, incomplet şi efemer.

Pentru critica independentă, tradiţia religioasă nu mai este o revelaţie făcută de Dumnezeu unui om ales şi nici transmiterea cuvîntului său unui număr de apostoli privilegiaţi. Ea a apărut mai întîi sub forma predicării, a formulelor sacramentale, a riturilor ; numai pornind de la aceste fapte precise vom putea cerceta originile, fie prin confruntarea mărturiilor, fie prin compararea riturilor paralele ale unor religii diferite.

La rîndul său, Iisus n-a scris nimic ; nimeni, cel puţin, nu pretinde aceasta. Dimpotrivă, el a vorbit, sau mai curînd, a fost făcut să vorbească în aşa fel încît a fost pus în contradicţie cu el însuşi [1].

Or, încă în timpul său existau mai multe tradiţii. Fariseii îi reproşau de a fi încălcat vechile tradiţii, „datina bătrînilor", în timp ce Iisus opunea „datinei oamenilor" (*Marcu*, VII, 3—13), „tradiţia cuvîntului lui Dumnezeu", adică „adevărul mistic" maniei „istorizante" a oamenilor.

Pavel nu cunoştea decît o singură tradiţie creştină, a sa („...să vă feriţi de orice frate care umblă fără de rînduială şi nu după învăţătura primită de la noi" — II, *Tes.*, III, 6), şi care a fost continuată de Satornil, Basilide, Valentin, Ptolemeu, toţi gnostici.

O altă tradiţie era înfăţişată ca venind de la Mariamna sau Maria-Magdalena, care o primise de la îngerul lui Iisus cel înviat, şi o transmisese sectelor gnostice, ca cea a naasenilor. Această tradiţie s-a întîlnit cu o alta, venită de la Iacov.

În sfîrşit, a fost tradiţia lui Petru, cea a Bisericii, care a triumfat asupra celorlalte ; rod al unei anumite

---

Georges Ory, *Le Christ et Jésus*, Les Editions du Pavillon, **Paris, 1968.**

evoluții, ea a fost atribuită unei suite de apostoli și de papi, dintre care unii sînt personaje imaginare.

Înarmați cu o credință tenace, unii teologi merg foarte departe în afirmațiile lor pe această temă. Așa de pildă, Y.-M. Congar nu ezită să scrie : „Putem considera chiar că ei (apostolii) au transmis din memorie nu numai cuvintele lui Iisus, cu stilul lor oral ritmat și simplu, dar chiar și intonațiile respective" (*La Tradition*, p. 18).

Este greu de aflat ce anume predicau primii creștini ; ceea ce ni se spune despre aceasta este deja o alegere, ceva preconceput.

Ioan ar fi predicat, se pare, un botez cu apă pentru pocăință și ar fi anunțat că Iisus va boteza cu Duh Sfînt și cu foc. Or, Iisus nu a botezat pe nimeni.

A propovăduit el Împărăția lui Dumnezeu ? În ceea ce-l privește pe Pavel, a predicat despre Hristos și evanghelie ; despre Hristos al gloriei, fără îndoială, dar care evanghelie ? Probabil evanghelia pe care Marcion o va propaga optzeci de ani mai tîrziu.

Tradiția orală a fost însă deosebit de folositoare Bisericii. Ori de cîte ori nu putea da răspuns argumentelor adversarilor săi, Biserica apela la „tradiție", care, dată fiind mobilitatea și suplețea ei, putea întemeia orice afirmație oficială ; astfel, dogma egalității dintre Tată, Fiu și Sfîntul Duh în cadrul Sfintei Treimi, în lipsa unei fundamentări în Noul Testament, și-a aflat justificarea în această indispensabilă tradiție.

2. Tradiție secretă

Tradiția orală era în parte secretă. În *Faptele lui Ioan*, scriere a valentinianului Lencius, se afirmă că evangheliile conțin doar învățătura publică a lui Iisus, dar nu și cea secretă, rezervată numai inițiaților. Evangheliile însele recunosc aceasta. Cînd Hristos declară că pentru oamenii de rînd totul se petrece în parabole, deoarece ei nu înțeleg altfel învățătura, el vorbește ca un zeu al unei religii de mistere.

Dacă Pavel se decide să dezvăluie misterul pe care l-a primit în păstrare, faptul se explică, poate, prin aceea că el credea sfîrșitul lumii aproape și trebuia, deci, să-i pregătească pe oameni pentru acest sfîrșit, dezvăluindu-le

tainele salvării, ceea ce nu excludea însă o anumită prudență. El își doza învățătura ; începătorii nu depășeau tema crucii, în timp ce credincioșilor mai avansați („spiritualii" sau „perfecții") li se propovăduia înțelepciunea. Misterul pe care el îl dezvăluia a fost mai întîi învăluit în tăcerea secolelor, iar acum era înfățișat păginilor cu ajutorul scrierilor profetice, care nu puteau fi cele ale Vechiului Testament, deoarece revelația era nouă și se opunea celei vechi. (*Rom.*, XVI, 25—26 ; I *Cor.*, II, 6—7 ; *Col.*, I, 26—28).

În secolul al II-lea, celebrarea Cinei avea loc noaptea, în taină. În secolul al III-lea, Origene scria în *Contra Celsum :* „Răstignirea, Învierea, Întruparea sînt bine cunoscute, dar că există anumite doctrine ascunse mulțimii și care sînt revelate numai după ce învățămintele exoterice au fost date, nu constituie o particularitate a creștinismului...".

Iar Tertullian menționează *(Apologeticum):* „...În însăși orînduiala tuturor misterelor, tainele se păstrează cu sfințenie. Cele ce se petrec în Samotrace și Eleusis sînt ținute în pază mare ; cu atît mai mult ale noastre, care odată descoperite ar putea să atragă mai întîi răzbunarea oamenilor, pînă să vină pedeapsa dumnezeiască" (VII). „Și acum eu însumi am să dau pe față îndeletnicirile însăși ale sectei creștine..." (XXXIX).

Numeroase pasaje ale scrierilor patristice confirmă faptul că partea secretă a creștinismului nu era cunoscută decît prin tradiție orală ; Noul Testament nu conține decît învățătura exoterică, destinată catehumenilor ; el ignoră întreaga parte simbolică și mistică rezervată celor mai apți ; el ne înfățișează creștinismul vulgar și elementar destinat mulțimii, și nu creștinismul spiritual și filozofic destinat celor inițiați.

În încercarea de a cunoaște semnificația creștinismului la începuturile sale, originile creștinismului, ar fi deci o eroare să ne bazăm pe acest creștinism cu rabat, dat ca hrană celor „săraci cu duhul" [2].

---

[2] Pentru Origene, trupul lui Hristos este reprezentat de Templu și Biserică (*Com. Ioh.*, X, 223). Samarineanul la fîntîna lui Iacov îl reprezintă pe catehumen lîngă cristelnița pentru botez (*Hom. Gen.*, X, 3).

3. Tradiţie scrisă

Înainte de fixarea prin scris a evangheliilor de astăzi, este sigur că au existat alte documente, dintre cele mai variate : cuvinte atribuite Domnului, parabole, povestirea unor miracole, scrisori, imnuri, rugăciuni, formule liturgice, poveţe moralizatoare. Evangheliile reunesc aceste materiale diverse. La început, totul a fost o frumoasă dezordine, dar, apoi, compilatorii au încercat să pună ceva ordine în acest talmeş-balmeş, să lege unele de altele, prin formule de tranziţie, episoadele aflate la îndemînă şi care, înainte, nu aveau nimic comun ; astfel aranjate, ele vor trebui să servească celei mai mari glorii a lui Dumnezeu şi a fiului său.

Scrierile evanghelice reflectau, bineînţeles, tradiţii diverse, unele mai vechi, altele contemporane compilatorului ; ele au fost supuse în continuare unor retuşări de către copişti sau corectori, textul ajungînd la o formă definitivă abia pe la sfîrşitul secolului al IV-lea, epoca celor mai vechi manuscrise creştine.

Aceste scrieri, considerate drept sfinte sau inspirate de Sfîntul Duh, sînt în realitate „mărturii" ale credincioşilor şi vizionarilor ; ele sînt tendenţioase şi interesate, vizînd formarea, educarea credinciosului sau convertirea păgînilor ori a iudeilor. Datoria istoricilor este de a nu le lua drept ceea ce ele nu sînt, de a nu considera drept fapte de istorie fapte legendare sau mitice, de a stabili o distincţie netă între *istoria originilor* creştinismului şi *istoria credinţei* creştinilor.

Ni se pare întemeiată concluzia că Pavel a fost primul care a propovăduit evanghelia, o evanghelie unică, şi că ceilalţi evanghelişti au fost confecţionaţi pentru a-l combate. În secolul al III-lea acest lucru era încă mărturisit indirect ; astfel *Homeliile clementine* (polemizînd cu Pavel) confirmă ceea ce noi ştim deja din *epistolele pauline :* şi anume că „la început a fost evanghelia minciunii vestită de un înşelător (Pavel) şi, apoi, *după distrugerea locului sfînt,* evanghelia adevărului vestită în secret pentru îndreptarea ereziilor" *(Hom. clem.).* De ce în secret ? Pentru că pînă atunci nimeni nu vorbise despre ea şi

pentru că se voia datarea evangheliilor imediat după anul 132 sau chiar 70.

Culegerea creştină se numeşte *Noul Testament (Vechiul Testament* fiind, cum se ştie, Biblia iudee). El este alcătuit din 27 de cărţi de mărime inegală, toate scrise în limba greacă ; numai ele pot fi citite în biserici ; ele formează *Canonul.*

Această mică bibliotecă canonică cuprinde 21 de *epistole apostolice* (dintre care 13 atribuite lui Pavel), 4 evanghelii (Matei, Marcu, Luca, Ioan), *Faptele apostolilor* şi *Apocalipsa.* Ea s-a format liber din anul 140 pînă în anul 200, aceste date putînd fi depăşite în ambele sensuri ; a fost declarată încheiată în Orient de către Conciliul din Laodiceea (360), iar în Occident de conciliile din Hippona (393) şi Cartagina (397, 419).

4. Evanghelia unică

În spaţiul creştin, termenul de „evanghelie" apare pentru prima dată în epistolele lui Pavel ; aici e vorba, după ceea ce se spune, despre evanghelia *lui Dumnezeu* sau *a lui Hristos* sau de *evanghelia „mea"*, „pe care eu v-am propovăduit-o" ; această evanghelie este *puterea lui Dumnezeu,* a salvării, mister, doctrină, predică. Dumnezeu îi este autorul, iar Hristos, conţinutul, obiectul. Nu e vorba, deci, de o evanghelie propovăduită de Iisus în Galileea, ci de venirea pe pămînt a unui zeu al salvării.

La origine, evanghelia, „buna vestire", era propovăduirea mîntuirii, propăvăduirea atribuită lui Hristos. Dacă, ulterior, termenul a fost utilizat pentru a desemna biografia lui Iisus, povestirea celor săvîrşite în cursul misiunii sale, moartea şi învierea sa, faptul se datoreşte evoluţiei pe care a suferit-o concepţia creştină primară.

La început, nu un interes de ordin istoric a prezidat asamblarea tradiţiilor cu privire la viaţa şi învăţătura lui Iisus, ci grija de a explica mitul, riturile sau sacramentele cerute de cult ; pe aceste temelii s-au ivit tot felul de speculaţii şi ele au dat naştere atît evangheliilor apocrife, cît şi evangheliilor canonice.

5. De ce sînt patru evanghelii?

Irineu, pe la anul 180, așează împreună cele patru evanghelii și menționează *Faptele*, declarînd că autorul lor este Luca. Dar, oare, de cît timp circulau aceste evanghelii? Justin nu le cunoștea. El a scris prima sa *Apologie* pe la 150 și *Dialogul* pe la 160; or, el a utilizat *Memoriile apostolilor*. Cînd au apărut aceste „memorii"? Despre care dintre apostoli era vorba? Care era conținutul acestor documente? Ele nu trebuie identificate, însă, în nici un caz, cu evangheliile noastre, căci Justin relatează fapte pe care evangheliile nu le cunoșteau și pe care le aflase din alte surse.

Irineu a explicat de ce existau patru evanghelii: „Sînt patru regiuni ale lumii și, de asemenea, patru vînturi generale. Or, Biserica este răspîndită pe întregul pămînt; evanghelia este coloana de sprijin și susținătorul Bisericii, însăși viața ei; deci era firesc ca această coloană să fie cvadruplă, ca acest spirit să sufle în cele patru puncte ale orizontului. De aceea, Logosul, autorul tuturor lucrurilor, ne-a dat evanghelia cvadruplă". Vom fi de acord că naivul Irineu nu prea era dotat pentru logică; vom remarca, însă, că întregul său comentariu este de ordin cosmic și conține o aluzie indirectă la crucea cosmică.

Ieronim a găsit o altă explicație. Sînt patru evanghelii, ne spune el, deoarece Iezechiel, în viziunea sa, se referă la patru fiare, fiecare cu patru fețe și patru aripi, „ceea ce arată clar că nu pot fi admise decît patru evanghelii". Această demonstrație, destul de ciudată, va fi completată de Augustin, care va preciza că leul trebuie atribuit lui Marcu, boul lui Luca, omul cvadricefal lui Matei, vulturul lui Ioan. Cu asemenea metode, cele patru evanghelii ar putea fi la fel de bine raportate la cele patru ape ale Edenului sau la cei patru îngeri din *Apocalipsă*, cele trei evanghelii sinoptice, la cele trei persoane ale Trinității, evanghelia lui Ioan, la vocea care predică în deșert și — dacă evangheliile ar fi fost cinci la număr — puteau fi explicate prin cele cinci pîini ale minunii înmulțirii lor.

Cu toate acestea, supozițiile lui Irineu, Ieronim și Augustin ne pot pune pe calea unei explicări mult mai

verosimile. Aşa cum amintea Prosper Alfaric [3], episcopul Marouta de Maïpherkat scria pe la 399, în legătură cu ucenicii lui Simon Magul : „Aceşti perfizi şi-au făcut o evanghelie pe care au împărţit-o în patru secţiuni şi pe care o numesc Cartea celor patru colţuri sau a celor Patru regiuni ale lumii". Or, Simon Magul era contemporan cu începuturile creştinismului, dacă nu cumva a fost chiar anterior lor.

Acest Simon trebuise, pentru a coborî din cerul cel mai înalt, să traverseze şapte sfere planetare conduse de arhonţii lumii materiale, care au fost pe dată înlocuiţi prin îngeri iudei ; aceste personaje aveau forme animale şi păstrau fiecare o anumită direcţie în spaţiu [4]. Mai jos sînt indicaţiile privitor la primele patru sfere cereşti, cele mai înalte :

ceruri	planete	direcţii	arhonţi	îngeri	animale
al 7-lea	Saturn	sud	Ialdabaoth	Mihail	leul
al 6-lea	Jupiter	est	Iao	Uriel	boul
al 5-lea	Marte	vest	Sabaoth	Rafail	omul
al 4-lea	Soarele	nord	Adonai	Gavriil	vultur

Acest tablou ne dezvăluie un lucru surprinzător. Forma animală a celor patru îngeri superiori corespunde animalelor care simbolizează pe cei patru evanghelişti : leul lui Marcu, boul lui Luca, omul lui Matei şi vulturul lui Ioan. Chiar ordinea lor este interesantă, căci pare să confirme prioritatea lui Marcu şi vechimea mai mică a lui Ioan. Sînt aceleaşi animale pe care Ieronim le-a observat în profeţiile lui Iezechiel.

Pe de altă parte, noi ştim că gnosticii, adversari ai Legii iudaice, pretindeau că Biblia a fost inspirată de arhonţii cei răi, că îngerii iudei erau demoni. Pentru adepţii „divinităţii bune", lumea era rea, dar pentru iudeo-creştini ea era opera creatorului lor iudeu care nu putea să fie rău ; arhonţii au fost transformaţi deci în

[3] Prosper Alfaric, *Christianisme et gnosticisme,* în „Revue historique", 1924, p. 10.

[4] Cele patru direcţii formează o cruce cosmică.

îngeri, dar aceştia continuau să poarte prin secoli semnul originii lor materiale, căci moşteneau forma lor animală de la arhonţii iudei gnostici însărcinaţi mai înainte cu supravegherea cercurilor planetare.

Departe de a considera evangheliile iudaizate drept cărţi sfinte, unii gnostici păgîni au putut considera, potrivit tabloului de mai sus, că Marcu fusese inspirat de Ialdabaoth, Matei de către Sabaoth, Luca de către Iao, iar Ioan de către Adonai [5].

Or, pentru valentinieni, Iao era numele magic de care se servea Horus pentru a-l împiedica pe eonul Achamoth să intre în pleromă. Pentru ofiţi el era un arhonte care domnea peste unul din cele şapte ceruri. Marcosienii aveau o formulă de mîntuire în numele lui Iao „care răscumpăra sufletul lui Hristos cel viu", nume care devine mai tîrziu, fără îndoială, numele tainic al lui Iisus din Nazareth. În *Pistis Sophia* întîlnim două personaje cu acest nume : „micul Iao cel bun", din emanaţiile căruia una se afla în Ioan-Botezătorul şi „marele Iao cel bun".

Ialdabaoth era demiurgul ofiţilor, iar Sabaoth era considerat, cînd Tatăl lui Iisus, cînd un arhonte deţinător al cupei uitării destinată sufletelor chemate să se reîntrupeze.

La rîndul său, Adonai era un alt nume al lui Dumnezeu, care se dezvăluia prin revelaţie diverselor secte care îl invocau.

Aşadar, tabloul de mai sus ne face să ne îndoim că cei patru evanghelişti ar fi altceva decît nume cu o existenţă la fel de sigură ca cea a animalelor cereşti, a arhonţilor cosmici sau a îngerilor care prezidează direcţiile spaţiului.

6. Evanghelişti sau polemişti ?

Titlurile aşezate în fruntea evangheliilor în bibliile greceşti şi latine : „Evanghelia după Matei" sau „după Marcu" etc. nu sînt originare, căci cei vechi, în special orientalii, nu-şi puneau numele în titlul scrierilor lor. Aceste titluri datează de la jumătatea sau din a doua

[5] Vezi „Bulletin du Cercle Ernest Renan" nr. 67.

jumătate a secolului al II-lea. Irineu le cunoștea. Tertullian, de asemenea ; el respingea evanghelia lui Marcion deoarece nu avea titlu *(Cont. Marc.*, IV, 2), ceea ce ar fi tins să dovedească vechimea evangheliei lui Marcion.

Maniheanul Faustus susținea că cele patru evanghelii nu au fost scrise de cei ale căror nume le purtau, ci de niște necunoscuți.

În ce scop ? Ne va spune Irineu, fără să vrea (*Cont. haeres.*, III, IX—XI). El opune cele patru evanghelii la patru erezii, pretinzînd totodată că înșiși ereticii dau mărturie despre autoritatea evangheliilor, deoarece se străduiesc să-și întemeieze pe ele propriile erori. Aflăm că ebioniții se serveau numai de evanghelia lui Matei, Marcion, de evanghelia lui Luca, cerintienii îl preferau pe Marcu, iar valentinienii pe Ioan. Astfel, „cei care îl separă pe Iisus de Hristos (adică Cerint și adepții săi) și îl preferă pe Marcu, sînt îndreptați prin Marcu".

Putem conchide cu certitudine că dacă „ereticii" erau „îndreptați" cu ajutorul evangheliei lor obișnuite, înseamnă că marea Biserică iudeo-creștină schimba textul acestor evanghelii și se străduia să le răspîndească astfel falsificate în mediile dizidenților. Evangheliile par să fi fost în primul rînd lucrări polemice, alcătuite împotriva evangheliilor provenite din cea a lui Marcion. De aici și pînă a considera că Marcu, Matei, Luca și Ioan au fost gnostici, nu e decît un pas...

7. Mărturia lui Papias

Cele mai vechi mărturii despre evangheliile canonice nu apar decît la sfîrșitul secolului al II-lea. Nu există nici o singură urmă distinctă a evangheliilor atribuite lui Marcu și lui Matei în timpul celor 150 de ani care au urmat morții lui Iisus (dacă această moarte a avut cu adevărat loc și dacă ea s-a întîmplat pe la anul 30).

Un singur martor, pe la anul 150, vorbește despre ele, dar ceea ce ne spune se dovedește fatal pentru cele două evanghelii, Papias spune, în fond, următoarele :

a) „Matei a alcătuit preceptele Domnului în limba ebraică și fiecare le-a tradus cum a putut". Or, *Evanghelia după Matei* de care dispunem astăzi este scrisă

în limba *greacă*, ceea ce (în teza clasică) exclude pretenția sa de a fi de origine apostolică. Dacă acest text grec este o traducere — fapt negat de aproapte totalitatea exegeților creștini — și dacă traducătorul nu a fost decît un amator, ne putem cutremura la gîndul nonsensurilor pe care le-a putut comite.

Apoi, textul actual este departe de a cuprinde doar preceptele atribuite lui Iisus, ceea ce nu corespunde semnalmentelor lucrării despre care ne vorbește Papias. Să mai adăugăm și faptul că el a putut lua foarte ușor drept un text originar și autentic al lui Matei o *traducere aramaică a unui text grecesc*, adică un text deja iudaizat.

b) „Marcu, tîlcuitor al lui Petru, atît cît își amintește, scrie exact, deși nu în ordinea lor, lucrurile spuse sau făcute de Hristos". Or, constatăm că, în pofida slăbiciunilor de memorie, Marcu — după informațiile furnizate de Papias — elaborează o evanghelie mai completă decît cea a lui Matei, căci adaugă la cuvintele lui Hristos povestea activității sale ; dar nu putem, oare, presupune, drept urmare, că episoadele au fost alcătuite pornind de la preceptele atribuite Domnului ? În acest caz, Papias n-ar fi cunoscut nici un text primar. *Matei* al său nu era, probabil, decît o versiune a unui *Marcu* mai vechi, iar *Marcu* al său, un text de-acum considerabil completat cu scene destinate să dea mai multă viață învățăturii lui Hristos. Pe de altă parte, *Marcu* de astăzi este un text destul de bine ordonat, dar mai puțin complet decît cel al lui *Matei*, ceea ce este contrar semnalmentelor date de Papias.

În privința textelor de care dispunem, pornind de la regula că textul cel mai scurt este și cel mai vechi, putem considera că *Marcu* este anterior lui *Matei*.

8. Ordinea sinopticelor

Înainte de a studia și compara cele trei evanghelii sinoptice, este bine să ne amintim părerea lui Burkitt[6] : „*Matei* este o nouă ediție a lui *Marcu* revizuită, remaniată și îmbogățită cu un material suplimentar... *Luca*

[6] Burkitt, *The Earliest Sources for the Life of Jesus*, 1922.

este o nouă lucrare istorică obținută din combinarea unor părți din *Marcu* cu părți ale unor alte documente". Această apreciere rămîne și astăzi, după mai bine de o jumătate de veac, de o importanță fundamentală.

Principalele date care, pentru criticul englez Streeter [7], stabilesc dependența lui *Matei* și a lui *Luca* de *Evanghelia după Marcu* sînt următoarele :

1. Textul lui *Marcu* conține 661 de versete, dintre care 600 le regăsim reproduse, în substanța lor, în *Evanghelia după Matei.* Stilul lui *Marcu* este difuz, al lui *Matei,* concis. Acesta din urmă, ajustînd limbajul lui *Marcu,* îl comprimă pînă acolo încît nu întrebuințează decît 51% din vocabularul lui *Marcu,* în evanghelia sa care conține 1068 de versete.

Luca, la rîndul său, reproduce cam 350 de versete ale lui *Marcu* și reține 53% din cuvintele utilizate de acesta.

În timp ce *Matei* omite mai puțin de 10% din textul lui *Marcu,* Luca lasă la o parte mai mult de 45%, înlocuindu-l cu un text provenit dintr-o altă sursă. Fiecare dintre ei omite detalii și secțiuni complete din Marcu, pe care celălalt le reproduce.

2. Dacă am sublinia cu roșu, în cele trei evanghelii sinoptice, cuvintele pe care le întîlnim în toate trei, cu albastru cuvintele comune textelor lui *Marcu* și *Matei,* și cu galben cele pe care le întîlnim în textele lui *Marcu* și *Luca,* am observa că pînă la 60% din cuvintele lui Marcu ar fi marcate cu roșu, în timp ce restul ar fi marcate cu albastru sau galben. Fapt și mai semnificativ : dacă examinăm ordinea cuvintelor și structura frazelor la *Matei* și la *Luca,* constatăm că, dacă și una și alta din aceste evanghelii este constant într-un acord strîns cu *Evanghelia lui Marcu,* ele nu diferă în același fel de această din urmă evanghelie, decît în unele chestiuni de detaliu. Acest fapt arată limpede originalitatea *Evangheliei lui Marcu* și ne îngăduie să presupunem că *Matei* și *Luca* au reprodus-o independent, ajustîndu-i limbajul și stilul.

3. Ordinea evenimentelor în *Evanghelia după Marcu* este cea mai originară (prima, ca relatare), căci atunci cînd *Matei* se abate de la această ordine, *Luca* îl ur-

[7] Streeter, *The Four Gospels,* 1926.

mează pe Marcu, și cînd *Luca* părăsește sursa lui *Marcu*, *Matei* îi rămîne fidel. Numai singur pasajul din *Evanghelia după Marcu*, III, 31—35 apare într-un context diferit în fiecare evanghelie.

Să mai observăm că, dacă *Matei*, în a doua jumătate a propriei sale evanghelii (de la XIV, pînă la sfîrșit), aderă strict la ordinea relatărilor din *Marcu* (VI, 14, pînă la sfîrșit), în prima jumătate a evangheliei sale el recurge la modificări considerabile.

În ceea ce-l privește pe *Luca*, omisiunile în această evanghelie sînt mult mai numeroase decît cele din *Matei*, dar el se desprinde mai puțin de ordinea proprie *Evangheliei după Marcu*. Pe de altă parte, cînd substituie unei povestiri din *Marcu*, o povestire provenită dintr-o altă sursă, el o prezintă întotdeauna într-un context diferit de cel în care este plasată povestirea lui *Marcu*.

În privința temelor, cuvintelor, ordinii secțiunilor, *Marcu* este confirmat în general de *Matei* și *Luca* (în majoritatea cazurilor, cînd aceștia nu-l confirmă împreună, fac aceasta alternativ); practic, ei nu sînt niciodată în același fel diferiți de Marcu (nu depun împreună mărturie împotriva lui Marcu). Aceasta nu se explică decît admițînd că ei au urmat textul unui document care, prin vocabularul și compoziția sa, era identic cu cel al lui *Marcu*.

4. Un studiu atent al pasajelor paralele din evangheliile arată, la *Matei* și *Luca*, o tendință constantă de a îmbunătăți versiunea lui *Marcu*, ceea ce confirmă presupunerea că aceasta este cea mai veche. Dar diferența dintre stilul lui Marcu și stilul celorlalți doi nu constă doar în faptul că ultimii scriu într-o limbă greacă mai bună, ci este diferența care există totdeauna între limba vorbită și cea scrisă. Adesea, de exemplu, tautologiile și redundanțele din *Marcu* sînt suprimate la ceilalți doi. Așa, bunăoară, în *Evanghelia după Marcu*, I, 32, se scrie: „Iar cînd s-a făcut seară și soarele apusese...“; *Matei* reține că „Și făcîndu-se seara...“ (VIII, 16), iar *Luca* preferă să scrie: „Dar apunînd soarele...“ (IV, 40).

Matei și Luca îndreaptă greșeli de gramatică și, ici, colo, înlocuiesc un cuvînt latin cu unul grecesc; din opt cazuri în care Marcu a utilizat cuvinte aramaice, Luca

n-a reținut nici unul, în timp ce Matei a păstrat denumirea Golgota (XXVII, 33). Dar ne putem întreba dacă cuvintele în aramaică utilizate de Marcu nu au fost cumva introduse în manuscrisul său după ce Luca și Matei îl copiaseră.

5. Modul în care textul lui *Marcu* sau provenit din alte surse este distribuit în evangheliile lui *Matei* și a lui *Luca* întărește convingerea. Faptele nu sînt explicabile decît prin aceea că fiecare autor a avut înaintea sa textul lui *Marcu* adunat deja într-un singur document și că — înainte de a combina acest text cu scrieri provenind din alte părți — ei n-au adoptat aceeași metodă.

Cea mai mare parte a materialului străin de *Marcu* constă din parabole sau discursuri imposibil de fixat într-o perioadă sau alta a existenței lui Iisus și pe care nici evangheliștii nu știau cărui fapt sau cărei împrejurări să le atașeze. S-a observat că, după povestirea despre ispitirea lui Hristos, nu mai există nici un singur caz în care Matei și Luca să fie de acord cu introducerea de material nou în contextul lui *Marcu*.

Metoda lui Matei constă din a utiliza *Evanghelia după Marcu* drept cadru în care să plaseze celelalte învățături ori de cîte ori ele puteau ilustra sau confirma un detaliu sau un cuvînt al lui Marcu. El ajunge, astfel, să aglomereze în legătură cu același subiect versete care originar erau dispersate. De exemplu, cele șapte versete ale lui *Marcu* privitor la trimiterea celor doisprezece apostoli (VI, 7—13) devin, în *Evanghelia după Matei*, cele patruzeci și două de versete ale cap. X. Cele trei pilde ale lui *Marcu* (IV) — cu o omisiune — devin baza capitolului XIII din *Matei*, cu șapte pilde. Cele douăsprezece versete din *Marcu* (IX, 33—37 și 42—48) devin o expunere de 35 de versete în *Matei* (XVIII). Mica „Apocalipsă" din *Marcu* (XIII) este completată nu numai cu fraze din alte părți, ci și cu trei pilde cu privire la Judecata de apoi (*Matei*, XXV). La fel, predica de pe munte — parte străină de *Marcu* — este introdusă în *Evanghelia după Matei* în așa fel încît să se încheie cu o concluzie din *Marcu:* „...Căci îi învăța pe ei ca cel ce are putere, iar nu în felul cărturarilor" (*Marcu*, I, 22) : „Că îi învăța pe ei ca unul care are putere, iar nu cum îi învățau cărturarii lor" (*Matei*, VII, 29). *Marcu*

a putut prescurta aici o sursă cum este cea a lui Marcion.

Metoda lui *Luca* este diferită şi mult mai simplă. În general, se poate spune că, în evanghelia ce-i poartă numele, pasajele provenite din *Marcu* şi cele luate din altă parte alternează în mari părţi distincte :

— Cele patru secţiuni non-marcioniste sînt : *Luca* I, 1 — IV, 30 ; VI, 20 — VIII, 3 ; IX, 51 — XVIII, 14 ; XIX, 1 — XIX, 27.

— Celelalte patru secţiuni sînt din *Marcu :* IV, 31 — VI, 19 ; VIII, 4 — IX, 50 ; XVIII, 15 — XVIII, 43 ; XIX, 28 — XXII, 13. Aici avem şi trei scurte interpolări.

— După XXII, 14 sursele sînt combinate şi e greu de disociat cele două povestiri paralele.

Se pare că materialul non-marcionist fusese de-acum adunat într-un singur document scris, care a constituit principala sursă a lui *Luca,* iar extrasele din *Marcu* au fost introduse în acest cadru.

9. Diferenţele dintre evanghelii

Dacă comparăm evangheliile sinoptice cu cea de-a patra evanghelie *(Ioan),* observăm grave diferenţe. În afara patimilor, ale căror povestiri sînt aproape paralele, *Marcu, Luca* şi *Matei* nu conţin aproape nimic care să corespundă textului *Evangheliei după Ioan.* Aceasta din urmă situează faptele lui Iisus mai ales în Ierusalim, în timp ce în celelalte evanghelii pe prim plan este predica sa în Galileea şi Pereea. Această divergenţă este extrem de importantă. Teologii o trec, pur şi simplu, cu vederea, pretinzînd că evangheliile s-ar completa reciproc ; ei încearcă astfel să contopească într-o imagine unică doi Iisus diferiţi sau două povestiri contradictorii privind un acelaşi Iisus văzut de două secte diferite.

În plus, fiecare evanghelie conţine fragmente sau episoade particulare, necunoscute celorlalte şi care — provenite de la un martor unic — nu au nici o valoare istorică. Vom menţiona cîteva dintre ele.

Astfel, *Luca* este singurul care ne povesteşte naşterea lui Ioan-Botezătorul, bunăvestirea, vizita îngerului Domnului, cîntările Mariei, ale lui Zaharia şi Simeon, naşterea pruncului Iisus şi păstorii, tăierea împrejur a

lui Iisus și aducerea lui în templu, povestirile despre Marta și Maria, despre făcătorul de rele mîntuit, alegerea celor 72 de ucenici, învierea tînărului din Nain, Iisus în mijlocul învățătorilor din templu, Iisus arătîndu-se ucenicilor ce mergeau spre Emaus, unele pilde ca cea despre samarineanul milostiv, despre fiul risipitor, despre bogatul nemilos, despre Lazăr etc.

La rîndul său, *Matei* introduce în evanghelie povestirile despre închinarea magilor, fuga în Egipt, uciderea pruncilor nevinovați din porunca lui Irod, cîteva pilde ca cele despre neghină, despre mărgăritar, despre năvodul aruncat în mare, despre lucrătorii de vie ucigași, despre cele zece fecioare. E singura evanghelie care ne spune despre banul de argint din gura peștelui, despre femeia lui Pilat care intervine pentru salvarea lui Iisus, despre spălarea pe mîini a lui Pilat, despre învierea morților, despre paza de la mormînt.

Evanghelia după Marcu nu povestește nici unul din aceste episoade, dar, după ce a fost copiată de *Luca* și *Matei*, suferă o serie de intervenții rămase necunoscute celorlalte evanghelii : vindecarea unui surdo-mut și a unui orb, pildele despre sămînța care crește nebăgată în seamă, despre omul care și-a lăsat via și casa în grija lucrătorilor și s-a dus departe, renunțarea tînărului bogat la calea deschisă de Iisus ș.a.

În aceste condiții, nu ar fi cu neputință de urcat pînă la prima evanghelie scrisă, cel puțin la manuscrisul *Evangheliei după Marcu* de care s-au servit *Luca* și *Matei*. Acest manuscris (care nu e în mod sigur prototipul evangheliei pe care o puteau citi ucenicii lui Pavel) poate fi reconstituit parțial, ținînd seama exclusiv de pasajele comune celor trei evanghelii sinoptice. Textul se presupune că era destul de scurt, ignora nașterea lui Iisus (acesta apărea la Capernaum sub o formă umană), conținea învățătura sa, dar ignora aproape sigur povestirea patimilor. Iisus se înălța pur și simplu la cer, de unde coborîse.

10. Datarea manuscriselor

Chestiunea datării evangheliilor o vom aborda cu un alt prilej, ca și cea a priorității *Evangheliei după Marcu* în raport cu *Evanghelia* lui Marcion sau invers.

Ne vom mărgini, aici, să reamintim epoca din care provin manuscrisele de care dispunem din Noul Testament.

Cele mai vechi manuscrise complete sînt din secolul al IV-lea, ceea ce înseamnă că există un interval de trei secole între aceste mărturii și evenimentele pe care pretind că le relatează și un interval de două secole între apariția primei evanghelii și manuscrisele noastre cele mai vechi ale acestei evanghelii.

E bine să ne amintim că între exemplarul autograf și copia cea mai veche pe care o avem din opera lui Sofocle sau Eschil, din Aristofan sau Tucidide au trecut patrusprezece veacuri și că, prin comparație, ar trebui să ne considerăm fericiți de un interval de numai trei secole ; nu vom deplînge însă mai puțin această lacună în transmiterea textelor creștine. Un interval de trei secole între un eveniment și martorii săi sau de două secole între o scriere autografă și copia sa nu e prea liniștitor, mai ales cînd e vorba despre texte religioase.

Faptul că unii Părinți ai Bisericii vor vorbi de patru evanghelii începînd de prin anul 180 e.n. și chiar vor da citate care se apropie de aceste texte nu ne îndreptățește să admitem o identitate totală între textele acestor evanghelii de la sfîrșitul secolului al II-lea și cele ale „cópiilor" lor din secolul al IV-lea.

11. **Mulțimea manuscriselor**

Dispunem de mai bine de patru mii de manuscrise grecești ale *Noului Testament* și de aproximativ zece mii de manuscrise ale unor versiuni în principalele limbi ale antichității. În acest mare număr de manuscrise nu pot fi întîlnite două copii complet identice [8] ; niciodată, asupra unui fragment de o oarecare întindere, două manuscrise ale unui aceluiași text nu coincid întru totul. Variantele diferă ca ortografie, gramatică, stil, vocabular ; constatăm, apoi, adăugiri, înlocuiri, suprimări de texte. În ansamblu, sînt puține cele care afectează substanța dogmei creștine, dar ele ar trebui să zdruncine siguranța istoricilor teologi.

---

[8] Origene însuși cita Noul Testament cu cea mai mare lipsă de rigoare, dînd, uneori, trei sau patru explicații diferite aceluiași pasaj. Toți Părinții Bisericii procedau la fel.

Nu trebuie pierdut din vedere faptul că manuscrisele pe care le avem din secolul al IV-lea sînt dintr-o epocă în care dogma era aproape definitiv stabilită şi că textul acestora trecuse prin mîinile a vreo zece generaţii de scribi.

S-au păstrat, de asemenea, fragmente de manuscrise pe papirus reproducînd texte din Noul Testament, fragmente care ar putea data din al III-lea secol sau de la sfîrşitul celui de al II-lea, dar ele sînt prea scurte pentru a îngădui concluzii pe marginea lor. Ele confirmă pur şi simplu că unele pasaje care se regăsesc în evangheliile de astăzi existau de-acum în secolul al II-lea, ceea ce nu e deloc contestat. Nu putem fi însă siguri că aceste pasaje se găseau în acelaşi context ca cel cunoscut astăzi şi nici că la baza lor s-ar afla o sursă comună.

12. Scrierile apocrife

Sînt declarate apocrife toate scrierile creştine care nu se găsesc în Canonul Noului Testament recunoscut de biserică.

Unele dintre ele au fost categorisite drept evanghelii *paralele* cu cele canonice, altele — evanghelii *de tranziţie* şi evanghelii *suplimentare*.

Printre cele dintîi aflăm *Evanghelia după evrei* sau *nazareeni* sau a *falsului Matei*, *Evanghelia lui Petru*, sentinţele şi cuvintele lui Iisus. Printre cele de tranziţie — *Evanghelia egiptenilor*, *Evanghelia după apostoli* (sau a celor doisprezece). Iar printre ultimele — *Protoevanghelia lui Iacov*, *Evanghelia lui Toma* despre copilăria lui Hristos şi *Evanghelia lui Nicodim* despre patimi.

Un mare număr de evanghelii ostile credinţei creştine oficiale nu au ajuns pînă la noi ; le cunoaştem doar numele ; citäm dintre ele evangheliile lui Matia, Basilide, Apelles, Eva, Iuda, Isacariot, Cerint, Tadeu Vartolomeu, Andrei. Astfel, după Irineu (*Adv. Haer.*, 28/1), evanghelia lui Iuda considera că trădarea acestuia a fost meritorie, deoarece l-a eliberat pe om de puterea demiurgului ; Iuda ar fi perfectul demiurg (Epif., *Haer.*, 28/1).

Au fost descoperite și alte evanghelii : *Evanghelia Adevărului* a gnosticului Valentin, *Evanghelia lui Filip ; Faptele* lui Pavel, ale lui Petru, Andrei, Toma etc.

O mare parte dintre aceste scrieri înfățișează un portret al lui Hristos cu totul diferit de cel pe care ni-l prezintă documentele canonice.

13. **Dispariția scrierilor timpurii**

După firea fiecăruia dintre noi, ne putem extazia în fața numărului mare de manuscrise creștine care au ajuns pînă în zilele noastre sau ne poate întrista faptul că ne-au parvenit atît de puține. Ne situăm printre cei care deplîng pierderea a foarte multe documente.

Nu posedăm astăzi decît o parte, o foarte mică parte din literatura creștină timpurie. Nu cunoaștem decît unele aspecte, locale sau efemere, ale gîndirii creștine. Întreaga evoluție a acestei gîndiri ne este ascunsă de evangheliile canonice care nu ne prezintă decît ultimul ei stadiu, fosilizat.

Despre începuturile creștinismului și chiar despre cel de-al II-lea secol, nu avem decît vestigii mai mult sau mai puțin restaurate. Un exemplu ne va arăta ceea ce am putut pierde din această istorie. Tertullian vorbește despre patru scriitori pe care îi considera ca egali : Justin, Miltiade, Irineu, Proculus. Or, opera lui Proculus s-a pierdut în întregime ; iar din scrierile lui Miltiade nu ne-au rămas decît unele fragmente ; Justin n-a supraviețuit decît printr-un singur manuscris cu multă ardoare interpretat, iar cea mai mare parte a scrierilor lui Irineu nu ne-a fost transmisă decît într-o traducere latină.

Dacă voim să cunoaștem școlile de gîndire calificate ca eretice de către creștini, trebuie să ne limităm, în mare măsură, la ceea ce ne spun despre ele adversarii lor. Primii gînditori creștini vedeau ridicîndu-se împotriva lor atît clericii bisericii creștine, cît și școlile păgîne pe care unii dintre ei le-au abandonat. Neîncrederea pe care sîntem nevoiți să o încercăm față de aceste mărturii pătimașe și interesate se justifică, între altele, prin diferențele sau contradicțiile dintre ele.

Informațiile pe care ni le dau sînt de neconciliat. Ne putem convinge de aceasta comparînd expunerile pe care ni le fac Clement din Alexandria și Hippolyt despre Basilide, cu cele ale lui Irineu sau Epifaniu, ori, în privința ofiților, indicațiile furnizate de Hippolyt cu cele ale lui Irineu și Epifaniu.

E necesar, deci, să luăm măsuri de precauție împotriva a două erori de metodă :

a) tendința de a supraevalua documentația care ne-a parvenit și de a nu formula ipoteze decît în sens unic ;

b) tendința de a subestima importanța opiniilor care aproape au dispărut și pe care nu le cunoaștem decît în forma și în măsura în care adversarii lor ni le-au prezentat.

Deopotrivă, trebuie să ne punem în gardă împotriva unei exegeze care tratează cu dispreț întreaga literatură apocrifă, ca și cum ar fi lipsită de orice valoare. Căci aceste apocrife pe care le avem astăzi sub forma unor *Fapte, Evanghelii, Epistole, Apocalipse* sînt martori extrem de interesanți și prețioși privitor la originile creștinismului. Faptul că n-au fost cuprinse în Noul Testament nu înseamnă că nu au nici o valoare ; dimpotrivă, ele ne-au păstrat alte tradiții decît cele care au fost reținute sau constituite prin Biserică.

14. **Interpolările**

O interpolare este *inserția* într-un text a unui cuvînt, a unei fraze sau a mai multora, chiar a unui capitol ; e desemnată deopotrivă sub numele de glosă, variantă, scolie (adnotare), manșetă etc.

Aceste inserții de elemente secundare nu sînt întotdeauna simple *adăugiri* la textul primar ; unele se *substituie* unui pasaj autentic, care este în felul acesta suprimat, pentru a le face loc.

Dovada indiscutabilă a unei interpolări este foarte greu de făcut și chiar dacă ar fi făcută, ea nu ar fi acceptată de exegeții „angajați". Nu avem textul original al epistolelor și al evangheliilor și compararea lui cu manuscrisele noastre din secolul al IV-lea este imposibilă. Totuși,

putem curăți de aceste ramuri uscate arborele evangheliilor, conjugînd în acest scop diferite mijloace ; de exemplu, discernînd :

— într-o aceeași operă, una sau mai multe contradicții în legătură cu un subiect precis ;

— diferențe între cele trei evanghelii sinoptice ;

— diferențe între evangheliile sinoptice și cea de-a patra evanghelie ;

— diferențe între evanghelii sau *Fapte* și epistolele lui Pavel ;

— diferențe de vocabular, de stil, de ortografie ;

— diferențe în sensul acordat aceluiași cuvînt, de același autor ;

— întreruperea unei povestiri și reluarea ei, după o inserție, uneori cu aceleași cuvinte ; e vorba, în acest caz, de o interpolare cu reluare ;

— anunțul unui fapt care nu se mai întîmplă sau care are loc în condiții diferite. Astfel, în *Evanghelia după Ioan*, povestirea din primul capitol se referă la patru zile ; or, al doilea capitol, care ar fi trebuit să înceapă prin cuvintele : „Și a cincea zi", începe neașteptat prin „Și a treia zi", ceea ce denotă că două zile sau două întîmplări au fost adăugate primului capitol ;

— stilul remanierilor. Fiecare evanghelist are stilul său, și de aceea un termen savant la Marcu sau un cuvînt vulgar la Luca sînt suspecte *a priori* ; autorii interpolărilor nu țin seama totdeauna de limbajul primului autor și mai ales vorbesc un limbaj specific, „un fel de idiom ecleziastic de al doilea ordin" (cum spunea Hubert Pernot) care este ușor de recunoscut.

Finalurile de episoade în evangheliile de astăzi, ca și trecerile de la o scenă la alta sînt cel mai adesea adăugiri ; ele nu sînt grave în sine, dar denaturează povestirea primară, căci — pentru a alcătui o povestire neîntreruptă — corectorul a legat o serie de evenimente care inițial erau separate și a dat unor istorioare concluzii pe care acestea nu le implicau.

Găsim adesea în *Noul Testament* detalii pline de viață care par să precizeze un eveniment și să-l facă mai verosimil. Nu le putem accepta, totuși, în litera lor, căci nu sînt decît simboluri.

15. Parabole și alegorii

Ele exclud orice critică istorică. O parabolă este, în fond, o comparație care tinde să explice o abstracție printr-un fapt concret sau prin împrejurări de viață. Astfel, cînd ni se spune că : „Iarăși este asemenea împărăția cerurilor cu un negustător care caută mărgăritare bune. Și aflînd un mărgăritar de mult preț, s-a dus, a vîndut toate cîte avea și l-a cumpărat" *(Matei,* XIII, 45—46), nu sîntem foarte informați asupra acestei împărății.

În plus, parabolele sînt prezentate uneori ca mistere care cer un comentariu secret („Iar cînd a fost singur, cei ce erau pe lîngă el, împreună cu cei doisprezece, l-au întrebat despre pildă. Și le-a răspuns : Vouă vă e dat să cunoașteți tainele împărăției lui Dumnezeu, dar pentru cei de afară totul se face în pilde, ca uitîndu-se cu ochii, să nu vadă și, auzind cu urechile, să nu înțeleagă, ca nu cumva să se întoarcă și să li se ierte păcatele" — *Marcu,* IV, 10—12). Uneori evanghelistul însuși e cel care clarifică lucrurile, alteori, un Părinte al Bisericii. De exemplu, femeia samarineancă din *Evanghelia după Ioan* (IV) reprezintă, se pare, sufletul decăzut pentru moment și noi asistăm la scena ridicării lui spirituale : el abandonează apa pieritoare sau sterilă a fîntînii lui Iacov (unde acesta își adăpa turmele) pentru apa vie pe care i-o oferă Hristos.

Alegoria este o metodă artificială de transmitere a învățăturii, care contrastează cu formele parabolei, în acest ultim caz semnificația degajîndu-se din parabola însăși. În general, în alegorie sensul ascuns este cel mai important, dacă nu singurul adevăr. Apostolul Pavel recurge la alegorie atunci cînd înfățișează cele două legăminte (testamente) nu numai prefigurate, dar și dovedite prin povestea despre Agar și Sara, femeia roabă și femeia liberă a lui Avraam cu care el, potrivit legendei, a avut cîte un fiu. În *Epistola către Galateni* în titlul capitolului IV se spune „Agar și Sara sînt icoana celor două testamente", iar versetele 24—30 dezvoltă această alegorie.

La fel, cînd Iisus povestește și apoi e obligat să explice celor din jur, care nu l-au înțeles, tîlcul povestirii despre păstorul cel bun și oile sale *(Ioan,* X, 1—16). Sau, în *Evanghelia după Marcu,* cînd Iisus, de asemenea, explică celor adunați în jurul său înțelesul ascuns al povestirii despre semănătorul care a ieșit să semene (IV, 1—20).

16. Numerele

Simbolica numerelor e din plin prezentă şi în Noul şi în Vechiul Testament. P. Alfaric [9] a observat, de exemplu, că cifra trei revine adesea la Marcu : Iisus începe prin a rosti trei parabole ; mai tîrziu, va preciza de trei ori patimile sale ; trei ucenici de seamă sînt prezenţi la „schimbarea la faţă" (Petru, Iacov şi Ioan) ; Petru s-a lepădat de trei ori de Iisus ; trei femei asistă la ultimele sale clipe ; învie a treia zi ; se va arăta de trei ori etc.

Şi alte multe cifre sînt utilizate simbolic. Crucea cu *patru* braţe este semnul Fiului Omului care îşi va aduna aleşii din patru colţuri ale cerului. Lazăr este înviat din morţi în cea de-a patra zi. Un paralitic e adus la Iisus de patru oameni. Patru soldaţi romani îşi împărţesc veşmintele lui Iisus. Petru vede cum coboară din cer ceva ca o faţă mare de pînză legată în cele patru colţuri. Sînt patru îngerii dezlegaţi în *Apocalipsă* etc.

Întîlnim, de asemenea, în evanghelii *cinci* fecioare înţelepte şi cinci fecioare nebune ; la zămislirea lui Ioan, mama sa Elisabeta a păstrat taina timp de cinci luni ; minunea înmulţirii piinilor e legată de împărţirea a cinci piini la 5000 de oameni. Bogatul cel nemilostiv are cinci fraţi, iar femeia samarineancă cinci bărbaţi ; Pavel a fost biciuit de cinci ori de evrei etc. etc.

Din *Apocalipsă* aflăm despre „cele *şapte* duhuri care sînt înaintea scaunului lui" (al lui Dumnezeu), despre cele şapte biserici din Asia, despre şapte sfeşnice de aur care-l înconjurau pe Fiul Omului, în a cărui mînă dreaptă erau şapte stele, despre cartea pecetluită cu şapte peceţi, despre mielul cu şapte coarne şi şapte ochi, despre şapte îngeri cu şapte trîmbiţe şi cu şapte cupe ale mîniei etc. etc. Şi în *Fapte* (XIX, 14) citim despre „cei şapte fii ai unuia Scheva arhiereu iudeu", fără a mai vorbi despre cei şapte adormiţi din Efes şi despre sabat.

Iar Clement din Alexandria ne încredinţează că : „Dumnezeu (în centrul lumii), îndreptîndu-şi privirea spre cele *şase* întinderi (...) încheie lumea ; el este începutul şi sfîrşitul ; în el se termină cele şase faze ale timpului şi de la el primesc ele extinderea lor fără sfîrşit, aici se află secretul cifrei şapte".

---

[9] P. Alfaric, *L'Evangile selon Marc*, Rieder, Paris, p. 8.

Cine poate trece cu vederea că numărul apostolilor — doisprezece — este cel al lunilor anului, al triburilor lui Israel, al legiunilor de îngeri, că o fată a fost înviată la vîrsta de 12 ani, că Ierusalimul ceresc are 12 porți, cum arborele vieții are 12 fructe, că femeia din *Apocalipsă*, înveșmîntată cu soarele, purta pe cap cunună din 12 stele, că apostolii erau împărțiți în trei grupuri de cîte patru?

Ni se spune că, în timpul potopului, ploaia a căzut timp de 40 de zile și 40 de nopți, că Moise a petrecut același timp cu Cel Veșnic, fără să mănînce și fără să bea, că tot atîta a stat și Iisus în pustiu și că, după moartea sa, s-a arătat timp de 40 de zile ucenicilor săi.

Aceste exemple ar putea fi multiplicate și comentate. Le-am amintit aici doar pentru a stabili participarea lor la simbolismul pretutindeni prezent în Noul Testament.

17. **Spațiul și timpul sacru**

Istoria evanghelică se desfășoară într-un spațiu sacru. Dumnezeu creează un Ierusalim ceresc (după Biblie) înainte ca orașul terestru cu acest nume să fi fost construit de oameni. La fel, fiecare oraș își are arhetipul ceresc și îngerul său păzitor.

Lumea are un centru, muntele său sacru sau templul său care marchează axa comună a cerului. a pămîntului, a infernului și de unde pornesc cele patru dimensiuni ale spațiului. Muntele Tabor, muntele Gherizim, muntele Măslinilor au marcat centrul pămîntului lui Israel.

Pentru creștini, Golgota se afla în centrul lumii ; era o stîncă înlăuntrul căreia se credea că este mormîntul primului om, de unde tradiția picturală care așează craniul lui Adam la picioarele crucifixului. Această stîncă pătrundea pînă în apele subterane *(tehom)*, iar templul se afla exact deasupra ; de aici se deschideau intrarea în Infern și accesul spre apele mării în care sălășluia balaurul.

Centrul a fost reprezentat prin arborele lumii, pe care creștinismul l-a utilizat, l-a interpretat și apoi l-a convertit în cruce ; această cruce a fost considerată ca făcută din lemnul pomului cunoștinței binelui și răului. Liturghia bizantină cîntă și azi, de ziua Sfintei Cruci : „Arbo-

rele Vieţii sădit pe Calva, pomul pec are Regele secolelor a înfăptuit mîntuirea noastră", pomul care „ieşind din adîncurile pămîntului... s-a înălţat în centrul pămîntului şi sfinţeşte totul pînă la hotarele universului" [10]. În legătură cu aceasta H. de Lubac [11] admite că imaginea Crucii-Arbore al lumii prelungeşte în creştinism „un vechi mit universal".

S-a observat, totodată, că evangheliile povestesc o istorie nedatată şi că toate episoadele lor par să se situeze într-un „etern prezent". Întîlnim ici-colo, aluzii la fapte de istorie sau la personaje istorice, dar nimic nu probează că aceste precizări figurau în evanghelia primară. Mentalitatea arhaică — cea a evangheliştilor din Noul Testament — se scălda în confuzia timpurilor.

Aşteptînd sfîrşitul lumii şi începutul unei lumi noi, fiecare an divizează timpul uman, permite sărbătorirea periodică a creaţiei lumii la începutul anului, reînnoirea naturii şi a puterii regilor, naşterea şi moartea divinităţii. Sărbătoarea Anului nou avea, la popoarele din antichitate, un caracter cosmic. Se expulzau demonii, bolile, păcatele, se celebra victoria divinităţii asupra apelor primordiale, se recita poemul Creaţiei ; o hierogamie avea loc între rege şi o hierodulă, simbolizînd revenirea fecundităţii pămîntului. La începutul erei noastre, iudeii credeau că lumea era supusă judecăţii de patru ori pe an (la Paşti, la Cincizecimi, la începutul anului şi la Sărbătoarea corturilor) ; cu ocazia sărbătorii primei zile a anului (în luniie Nisan sau Tishri, adică în martie-aprilie sau în septembrie-octombrie) era un repaos general, o veselie nocturnă în curtea Templului, se dansa la lumina făcliilor. La cîntatul cocoşului, doi preoţi dădeau semnalul sfîrşitului sărbătorii.

Cînd aprofundăm ansamblul acestor date, succint indicate aici, observăm numeroase apropieri de istoria evanghelică, iar numeroase scene, înfăţişate ca istorice, nu mai apar ca atare. Cu riscul de a simplifica mult probleme delicate, vom observa că durata misiunii lui Hristos a fost evaluată la un an, că naşterea i-a fost fixată la solstiţiul

---

[10] Apud Mircea Eliade, *Images et symboles*, Paris, 1952, p. 213.

[11] Henri de Lubac, *Aspects du Bouddhisme*, Paris, 1951, pp. 35, 66—67.

de iarnă, iar moartea la echinoxul de primăvară, dată și a conceperii sale, că el compare de patru ori înaintea judecătorilor, în perioada Paștilor, și că în curtea Marelui Preot e plasat episodul în care Petru îl renegă de trei ori pe Hristos înainte de al doilea cîntat al cocoșilor.

18. Personificări și viziuni

Personificarea constă în atribuirea de personalitate activă, vie și conștientă unor forțe sau fenomene, unor obiecte sau concepte. Limitîndu-ne la domeniul semitic și la cîteva exemple, amintim Duhul lui Iahve, îngerii elementelor, planetelor sau orașelor, Cuvîntul sau Logos-ul care devine Fiul lui Dumnezeu, mare preot sau Om primordial sau Înțelepciunea.

Această Înțelepciune a devenit Iisus, Duhul s-a transformat în Mamă și în porumbel, Biserica în întregul ei s-a considerat ca un Hristos colectiv, Iisus a putut fi personificarea lui Israel. Încă Hippolyt scria *(Contra Noëtum,* 15) : „Voi sînteți bizari, voi care dați Fiului numele Cuvînt. Ioan l-a numit astfel, dar el era obișnuit cu alegoriile".

Personificarea este, uneori, foarte apropiată de tipologie, de pildă atunci cînd numele unei persoane care a trăit într-o epocă trecută este atribuit, ulterior, alteia : dacă Iisus a fost un nou David, Pavel a fost un nou Saul, Ioan-Botezătorul un nou Ilie. Unul dintre regii cu numele Irod a putut fi luat drept un alt Irod, printr-o confuzie, și nu ar fi de mirare dacă sub numele lui Pilat s-ar ascunde un alt stăpînitor, mai aproape în timp de noi.

Așa cum nu sîntem siguri de datarea evenimentelor în Noul Testament, nu sîntem siguri nici de numele (deci de realitatea) personajelor menționate.

Să nu uităm că Iisus a primit titluri sau asimilări care nu provin dintr-un același centru de cult : Fiul Mariei, Fiul lui Iosif sau al lui David, Fiul lui Dumnezeu, Hristos, Mesia, Domnul, Profetul, Stăpînul, Judecătorul, Păstorul, Marele Preot, Mijlocitorul, Adevărata Vie, Pîinea Vieții, Părinte, Primul-Născut, Puterea sau Înțelepciunea lui Dumnezeu, Cuvîntul, Al doilea Adam, Mielul pascal, Țapul ispășitor etc.

Unele denumiri reflectă concepţii incompatibile între ele şi arată că primii creştini şi-au făcut, după momentul istoric dat şi după regiuni, un portret imaginar al lui Iisus. Nici o imagine precisă a lui Hristos nu s-a putut impune tuturor ; dacă a existat una, ea a dispărut în faţa superstiţiilor populare şi a sofismelor teologilor.

O altă chestiune — gravă pentru istorie — este cea a viziunilor atribuite personajelor Noului Testament. Ioan-Botezătorul a văzut Duhul sfînt coborînd din cer, asemenea unui porumbel, deasupra lui Iisus. Apostolii l-au văzut pe Iisus mergînd deasupra apelor, domolind o furtună şi înălţîndu-se în aer pentru a se reîntoarce în cer. Maria, Elisabeta şi alte femei sfinte au văzut îngeri. Într-una din zile, Petru, căzut în extaz, a văzut coborînd din cer „un lucru ca o faţă mare de pînză, legată în patru colţuri... În ea erau toate dobitoacele cu patru picioare şi tîrîtoarele pămîntului şi păsările cerului" *(Fapte,* X, 11).

În privinţa lui Pavel, cunoaştem povestea convertirii sale la Hristos, care i s-a înfăţişat într-o lumină puternică, pe drumul către Damasc, şi înălţarea lui pînă în al treilea cer.

Faptele ne povestesc cum într-o zi de *Cincizecime,* cînd toţi apostolii erau împreună, „din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet, ca de suflare de vînt ce vine repede şi a umplut toată casa unde şedeau ei. Şi li s-au arătat, împărţite, limbi ca de foc şi au şezut pe fiecare dintre ei. Şi s-au umplut toţi de Duhul Sfînt şi au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi" (II, 2—4). Cei de faţă, neremarcînd în această întîmplare un miracol, îşi băteau joc de apostoli.

Halucinaţii, viziuni, vise — chiar gătite cu podoabele misticismului sau ale sfinţeniei — nu sînt, pentru istorie, martori de crezut.

19. Esoterismul

Am văzut că Iisus vorbea în imagini care adesea nu erau înţelese. Ele nu erau destinate oamenilor, decît „după cum puteau să înţeleagă. Iar fără pilde nu le grăia ; şi ucenicilor săi le lămurea toate, deosebi" (*Marcu,* IV, 33, 34). Dar, uneori, nici aceştia nu-l înţelegeau întru totul. De

aceea apar de neconceput cuvintele lui Iisus (vezi *Marcu*, IV, 21—22) adresate apostolilor : „Se aduce oare făclia ca să fie pusă sub obroc sau sub pat ? Oare nu ca să fie pusă în sfeşnic ? Căci nu e nimic ascuns ca să nu se dea pe faţă ; nici n-a fost ceva tăinuit, decît ca să vină la arătare".

Cotradicţia nu poate fi eliminată prin ipoteza că un scrib a intervenit în textele evangheliilor pentru a introduce ideea că ucenicii n-au înţeles totul şi că Iisus şi-a rezervat secretele pentru a doua sau a treia generaţie de creştini, care, după o anumită evoluţie, ar putea interpreta mai bine spusele sale decît apostolii prin revelaţii, viziuni, extaze *.

În orice caz, se pare că prima învăţătură creştină a fost dată în simboluri, din nefericire preluate literal, la propriu, de credincioşi. Era vorba, deci, de un limbaj secret, de un vocabular special al sectei, ai cărei membri se înţelegeau între ei deoarece întrebuinţau cuvintele într-un sens anumit şi în cadrul unei doctrine date ; misterul rămînea de neînţeles pentru cei din afara sectei. „Cine are urechi de auzit, să audă" (*Marcu*, IV, 23), spunea Iisus. Dar pentru a avea „urechi" trebuia să fii iniţiat.

Să luăm un exemplu la întîmplare : cel al pildei semănătorului (*Matei*, XIII, 18—30) : nu e vorba aici propriuzis de seminţe, dar nici de cuvîntul propovăduit, ci de Logosul spermatic al vechii filozofii stoice şi de o alegorie a creaţiunii.

20. **Jocuri de termeni**

În *Evanghelia după Marcu* citim următoarea relatare despre Iisus : „Şi îndată ieşind ei din sinagogă, au venit în casa lui Simon şi a lui Andrei, cu Iacov şi cu Ioan. Iar soacra lui Simon zăcea, prinsă de friguri, şi îndată i-au vorbit despre ea. Şi apropiindu-se, a ridicat-o, apucînd-o

---

* Tema apostolilor care nu înţeleg cuvintele sau faptele lui Iisus e prezentă mai ales în *Evanghelia după Marcu* (VI, 52 ; VII, 18 ; VIII, 17—18, 21, 33 ; IX, 10, 32 ; X, 38). Cîteva paralele apar în *Evanghelia după Matei* şi în cea *după Luca* (*Matei*, XV, 16 ; XVI, 9, 23 ; XX, 22 ; iar în *Luca*, IX, 45 ; XVIII, 34 ; XXIV, 25, 45). Sînt şi unele corecturi. De comparat cu *Marcu*, la *Matei*, XIV, 33, XIII, 51 şi la *Ioan*, XIV, 26.

de mînă. Şi au lăsat-o frigurile şi ea le slujea" (I, 29—31). Este una din minunile „mărunte" atribuite lui Iisus şi cititorul poate rămîne uimit că cel care a alcătuit această evanghelie a reţinut-o în text. Surpriza dispare însă cînd aflăm că există un cuvînt ebraic *Hamatha* care are o triplă semnificaţie : friguri, soacră şi localitatea Tiberiada. Dincolo de soacra bolnavă de friguri se ascunde deci numele capitalei Galileii [12].

În aceeaşi evanghelie (*Marcu*, I, 40—42) cuvintele care desemnează leprosul şi locuitorii Tyr-ului au, dincolo de o uşoară modificare, aceeaşi intonaţie, şi în ebraică şi în aramaică. În spatele povestirii despre vindecarea leprosului descoperim oraşul Tir.

Tot după *Marcu*, în ţinutul Gadarenilor era un om „cu duh necurat" (plin de demoni) care îşi avea locuinţa în morminte. Iisus i-a trimis pe demonii ce sălăşluiau în acel om într-o turmă mare de porci (cam două mii la număr) care s-au aruncat toţi de pe ţărmul înalt în mare. Or, ne spune H. Raschke, numele ţării lui Horan (din ţinutul Decapole) are dublul sens de porci şi morminte, şi aici e şi oraşul Gadara care însemnează turmă.

În povestirea despre înmulţirea pîinilor, *Luca* întrebuinţează mereu cuvîntul grec *episitismos*, pentru a desemna alimentele sau proviziile, ceea ce nu fac celelalte evanghelii sinoptice. Numai aici, în întreg Noul Testament, se află acest cuvînt clasic. Or, în versiunea Septantei, acest cuvînt grec traduce totdeauna cuvîntul ebraic *saida* ; paralel cu aceasta, *Luca* este singurul care indică locul unde se înfăptuieşte minunea : *Betsaida* (IX, 10). Era firesc să situeze miracolul înmulţirii pîinilor în „casa proviziilor".

Se ştie că termenul *Iair* (vezi *Marcu*, V) desemnează *învierea*. Or, la est de Iordan, era o regiune numită Iair şi a cărei capitală — Bath — are sensul dublu de oraş şi fiică. Povestirea despre învierea fiicei lui Iair (V, 22—43) era determinată, deci, de o alegorie facilă.

Capernaum, care se traduce în general prin „cetatea Mîngîietorului", semnifică, după Herakleon, „străfundurile Cosmosului", domeniul materiei, ceea ce sugera că Hristos a coborît acolo pentru a căuta sufletele. Şi He-

[12] H. Raschke, *Lieux et routes de Jésus d'après l'évangile selon Marc* în „Congres d'Hist. du Christian.", Jubilé Loisy, 1928, pp. 190—201.

racleon explică textul din *Evanghelia după Ioan* („După aceasta s-a coborît în Capernaum, el şi mama sa şi fraţii şi ucenicii săi, şi acolo n-au rămas decît puţine zile. Şi erau aproape Paştile iudeilor, şi Iisus s-a urcat la Ierusalim“ — II, 12—13) spunînd că Iisus s-a ridicat din regiunea inferioară în regiunea intermediară a cărei imagine era acest Ierusalim (sediu al sufletelor)“ [13].

21. **Concluzie**

Am examinat, pe scurt, în ce împrejurări şi prin ce improvizaţii au fost confecţionate evangheliile cunoscute azi. Caracterul lor istoric este imposibil de susţinut cu argumente riguroase. Ele sînt *documente tendenţioase şi mistice,* destinate formării credincioşilor, şi nu piese de arhivă pentru istorici.

Ele pot, totuşi, fără voia lor, să ne dezvăluie o parte a istoriei variaţiilor dogmei şi să ne aducă mărturia epocii şi motivele apariţiei şi răspîndirii lor.

---

[13] E. de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme,* p. 84.

IPOTEZE DESPRE IOAN-BOTEZĂTORUL

1. Povestirile despre naşterea lui Ioan-Botezătorul şi naşterea lui Iisus

Evanghelia după Luca este singura care conţine povestirea naşterii lui Ioan-Botezătorul. Deşi plasată înaintea povestirii despre naşterea lui Iisus, această introducere la *Evanghelia după Luca* (ea este tema primului capitol) nu este primară ; ea marchează încercarea reuşită de a face din Ioan un profet evreu.

În zilele regelui Irod, ni se spune, îngerul Gavriil i s-a arătat preotului iudeu Zaharia ; acesta, împreună cu soţia sa Elisabeta, „erau amîndoi drepţi înaintea lui Dumnezeu", dar „nu aveau nici un copil, deoarece Elisabeta era stearpă şi amîndoi erau înaintaţi în zilele lor" (I, 5—7). Îngerul l-a anunţat pe Zaharia că femeia lui va naşte un fiu care se va numi Ioan şi care „va fi mare înaintea lui Dumnezeu... se va umple de Duh sfînt", şi cu puterea lui Ilie va întoarce pe mulţi dintre fiii lui Israel la dreapta credinţă (I, 13—17).

Această „vestire" nu e decît o versiune a unor vechi tradiţii populare iudaice sau a unor legende biblice care au mai servit pentru a ilustra naşterea lui Isaac (*Facerea*, XVII, 15—21), a lui Samson (*Cartea Judecătorilor*, XIII, 2—24) şi a lui Samuel (*Cartea întîi a regilor*, I, 1—23).

Sîntem preveniţi, deci, că Dumnezeu i-a făcut fecunzi pe Zaharia şi Elisabeta, iar pe fiul lor Ioan îl va umple de Duh sfînt „încă din pîntecele mamei sale". Potrivit iudaismului post-biblic, Dumnezeu trimitea cîte un înger, cu prilejul unor zămisliri, pentru a participa la naşterea copilului, aducîndu-i harul divin. Rabinii discutau mult asupra momentului în care acest aport divin avea loc : în chiar momentul conceperii sau mai tîrziu, în timpul sarcinii ? În povestirea lui *Luca* intervenţia divină are loc în cursul celei de a şasea luni.

Pentru *Luca* nu era vorba, în fond, de o naștere miraculoasă prin mijlocirea Duhului sfînt, ci de o naștere după legile obișnuite ale naturii. Duhul sfînt, care îl va însufleți pe Ioan, va fi „puterea lui Ilie". Ioan va fi, deci, o reîntrupare a lui Ilie [1].

Evanghelistul Matei, care n-a povestit nașterea lui Ioan, a ținut, totuși, să-l identifice cu Ilie, înfățișîndu-l cu „îmbrăcămintea din păr de cămilă, și cingătoare de piele împrejurul mijlocului" (III, 4) și atribuindu-i lui Iisus cuvintele : „Și dacă voiți să înțelegeți, el este Ilie, cel ce va să vină" (XI, 14).

Asemănările se prelungesc însă mult mai departe. Ilie, care trăia pe malul răsăritean al Iordanului, ca și Ioan, purta haine păroase și era încins peste mijloc cu o cingătoare de piele, făcea să cadă ploaia sau oprea apele Iordanului, trecînd cu Elisei prin albia rîului ca pe uscat. Stăpîn al apelor, Ilie seamănă mult cu un botezător. El avea la îndemînă și focul ceresc, fie pentru a aprinde jertfelnicul Domnului și a izbîndi astfel asupra celor 450 de prooroci ai lui Baal și a celor 400 de prooroci ai dumbrăvilor Astartei, fie pentru a-și nimici vrăjmașii, iar în cele din urmă se înalță la cer într-un car de foc tras de cai de foc. Ilie a fost, probabil, asimilat cu soarele (Elisha e apropiat mult de Helios). La rîndul său, Ioan, numit și „Răsăritul cel de Sus", anunța botezul cu foc (pe care îl va face Hristos), adică sfîrșitul lumii prin foc și — după scrierile mandeene — a fost ridicat la cer.

Ilie ducea o viață ascetică, închinată lui Dumnezeu ; în orașe nu intra decît pentru a duce mesajul totdeauna foarte scurt al lui Iahve. L-a înfruntat pe regele Ahab care era căsătorit cu o prințesă din Tir, adică cu o femeie de altă religie, Izabela, fiica regelui Sidonului, care jurase să-l dea morții. Scena aceasta seamănă mult cu confruntarea dintre Ioan-Botezătorul și Irod, și cu ura ce o nutrea față de el Irodiada, care înainte de a fi soția lui Irod fusese soția lui Filip, fratele lui Irod.

Ilie și-a pregătit un urmaș, pe Elisei, pe care îl va unge, așa cum Ioan l-a botezat pe Iisus care era menit să-i urmeze.

---

[1] După credințele iudaice, Ilie trebuia să apară la începutul timpurilor mesianice.

În sfîrșit, Ilie a înmulțit pîinea văduvei din Sarepta (făina dintr-un vas și untdelemnul dintr-un urcior nu se împuținau, deși văduva pregătea turte pentru ea, fiul ei și pentru Ilie). Minunile analoage pe care trebuia să le îndeplinească Ioan i-au fost atribuite lui Iisus în textele ajunse pînă la noi.

*

În *Evanghelia după Luca,* bunăvestirea Mariei de către îngerul Gavriil urmează după cea făcută Elisabetei, dar acest pasaj este o interpolare menită să prezinte detalii despre nașterea lui Iisus. Aceste detalii lipsind, au fost împrumutate din povestirea despre Ioan-Botezătorul.

Înainte de a fi modificat — prin adăugarea bunăvestirii Mariei, care la rîndul ei o vestește pe Elisabeta, Gavriil îngerul rămînînd doar cu vestirea lui Zaharia —, textul lui *Luca* (I, 26—52) prezenta, aproximativ, următoarea povestire :

În a șasea lună de sarcină a Elisabetei, îngerul Gavriil a fost trimis de Dumnezeu, nu la Nazaret, la Maria (I, 26), ci în casa lui Zaharia, pentru a i se adresa Elisabetei, care a simțit atunci, brusc, pruncul săltînd în pîntecele ei și „s-a umplut de Duh sfînt". Ea cîntă imnul de bucurie și slavă numit *Magnificat,* atribuit mai tîrziu Mariei. Apoi, cînd s-a împlinit sorocul (I, 57), Elisabeta l-a născut pe Ioan.

Povestirea nașterii lui Iisus (copiată după cea a lui Ioan) este o interpolare [2].

Aceeași situație întîlnim și în capitolul II, cînd se povestește despre învățătorii iudei ai templului care „se minunau de priceperea și de răspunsurile lui" (II, 47). Această interpolare începe cu I, 80 („Iar copilul creștea și se întărea cu duhul...") și se încheie cu II, 52 („... sporea cu înțelepciunea și cu vîrsta și cu harul la Dumnezeu și la oameni"). Inițial era vorba în tot acest capitol de Ioan-Botezătorul, nu de Iisus.

[2] A fost interpolat următorul pasaj : *Luca,* I, 26 (începînd cu „într-o cetate din Galileea") pînă la I, 39 („într-o cetate a seminției lui Iuda"). Numele Mariei a luat locul numelui îngerului în versetul 41 și al Elisabetei în versetul 46. A fost adăugat, de asemenea, versetul 56.

La naşterea lui Ioan, Zaharia profetiza că acest fiu al său va fi „prooroc al Celui Preaînalt", va „merge înaintea feţei Domnului" pentru a-i găti calea, căci va fi „Răsăritul cel de Sus"; nimeni nu va fi asemenea lui, căci nu e precursorul nimănui, ci vestitorul lui Dumnezeu, „corn de mîntuire, în casa lui David", ca să-i scape pe ai săi de vrăjmaşi (I, 69—78).

Nicăieri nu era vorba despre Iisus la începutul primar al *Evangheliei după Luca*. Ea continua relatînd activitatea lui Ioan-Botezătorul (care e obiectul actualului capitol III): „În al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu... în zilele arhiereilor Anna şi Caiafa, a fost cuvîntul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie" (III, 1, 2).

În *Evanghelia după Matei* se spune simplu: „În zilele acelea, a venit Ioan-Botezătorul şi propovăduia în pustia Iudeii" (III, 1), iar în *Evanghelia după Marcu* se indică doar: „Ioan boteza în pustie" (I, 4).

Numai *Luca* dă singura dată istorică ce poate fi întîlnită în scrierile evanghelice. Iar această dată se referă la Ioan, nu la Iisus, ceea ce ar trebui să surprindă pe oricare cititor atent.

2. Botezul lui Iisus de către Ioan

Povestirea botezului lui Iisus de către Ioan (vezi *Marcu*, I, 9—11; *Matei*, III, 13—17; *Luca*, III, 21—22) a fost, în mod limpede, complet răsturnată. Scena este importantă căci reprezintă unica întîlnire, conţinută în povestirile evanghelice, între cele două personaje. De fapt, după botezul în Iordan, Ioan moare, iar Iisus îşi continuă misiunea divină în Galileea.

S-a observat de multă vreme cît de paradoxal este acest botez, dar surpriza este şi mai mare cînd constatăm că Iisus, care trebuie să aducă botezul spiritului, îl cere de la Ioan, care, la rîndul lui, anunţă că Iisus este cel care i-l va da.

Venind să se boteze cu Duh sfînt, Iisus dovedeşte că nu îl avea încă (*Matei*: „În acest timp a venit Iisus din Galileea, la Iordan, către Ioan, ca să se boteze de către el. Ioan însă îl oprea, zicînd: Eu am trebuinţă să fiu botezat de tine, şi tu vii la mine? Şi răspunzînd, Iisus

a zis către el : Lasă acum, că aşa se cuvine nouă să împlinim toată dreptatea. Atunci l-a lăsat" III, 13—15). El este deci diferit de Iisus-ul care trebuia să fie (ca şi Ioan) pătruns de Duh sfînt încă din pîntecele mamei sale ; dimpotrivă, e om ca toţi oamenii şi n-a primit încă însemnul dumnezeirii ; îl va primi abia prin botez, cînd „îndată ce a ieşit din apă, iată cerurile i s-au deschis, şi el a văzut Duhul lui Dumnezeu, pogorîndu-se ca un porumbel şi venind peste el. Şi iată glas din ceruri care a zis : Acesta este fiul meu cel iubit întru care am binevoit" (*Matei,* III, 16—17). Iisus care vine la Ioan nu a fost zămislit de Duhul sfînt şi nici născut din fecioară, ci este un om în care Dumnezeu s-a revelat în cursul unui rit îndeplinit de Ioan.

Această reprezentare despre Iisus este în contradicţie cu ideea pauliană a preexistenţei lui Hristos.

În *Evanghelia după Matei,* schimbul de replici între Ioan şi Iisus, reproduse mai sus (îndeosebi acel „lasă acum" rostit de Iisus) denotă încurcătura autorului ei, care a modificat textul primar pentru a îndepărta impresia că Iisus avea nevoie de botez pentru căinţa şi iertarea păcatelor sale. Potrivit *Evangheliei evreilor,* Iisus rostea următoarea întrebare : „Prin ce am păcătuit pentru a mă duce să mă botez prin el (Ioan) ?".

În *Evanghelia după Luca* scena botezului e redusă la coborîrea Duhului sfînt asupra lui Iisus, sub înfăţişarea unui porumbel, însoţit de un glas celest : „Tu eşti fiul meu cel iubit, întru tine am binevoit" (III, 22), de fapt reproducerea versetului 7 al *Psalmului* II : „Fiul meu eşti tu, eu astăzi te-am născut". Această adopţiune tardivă, incompatibilă cu o naştere supranaturală, era — deşi divină — provocată prin botezul de către Ioan.

Biserica a formulat multă vreme proteste, iar în anul 553, la Conciliul de la Constantinopol, a decis în această privinţă următoarele : „Să fie anatemizat cel care crede că Hristos a fost botezat ca un simplu om în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfîntului Duh şi că prin acest botez el a primit harul Duhului sfînt şi capacitatea de a fi Fiu". Iată deci condamnate evangheliile şi, cu toate acestea, hristologia primară a fost, foarte probabil, adopţionistă.

•

Povestirile despre faimosul botez sînt contradictorii și incoerente. În plus, cea din *Evanghelia după Ioan* are interpolări de la I, 29 („Iată Mielul lui Dumnezeu") pînă la I, 36 („Iată Mielul lui Dumnezeu"), mielul înlocuind zeul sau Fiul lui Dumnezeu.

În *Faptele apostolilor* se relatează despre un iudeu din Alexandria, cu numele Apollo, sosit la Efes, care „era învățat în calea Domnului și fierbînd cu duhul, grăia și învăța drept cele despre Iisus, cunoscînd numai botezul lui Ioan" (XVIII, 25), adică *numai botezul cu apă*, nu și botezul cu Duhul sfînt. Pentru redactorul acestui pasaj era surprinzător ca cineva să fie „învățat în calea Domnului" (în privința învățăturii lui Iisus) fără să cunoască botezul cu Duhul sfînt, dar aceasta nu-l împiedică să consemneze că acest Apollo propovăduia cu succes doctrina Împărăției lui Dumnezeu. Așa se înfățișa, cel puțin, textul primar al *Faptelor* în acest loc. Dar un corector a intervenit și aici și a interpolat un pasaj care începe cu versetul XVIII, 26 („Și el a început să vorbească fără sfială") și se încheie cu versetul XIX, 8 („Și el, intrînd în sinagogă, a vorbit cu îndrăzneală"). Această interpolare cu reluare a avut drept scop de a-i atribui lui Pavel (citat în cuprinsul interpolării) învățătura ce o preda Apollo la școala lui Tiranus din Efes. Totodată, interpolarea îl arată pe Apollo încredințat, cu deplin succes, lui Priscila și Acvila pentru a-i arăta „mai cu de-amănuntul calea lui Dumnezeu" așa cum o înțelegeau iudeo-creștinii, detaliu incompatibil cu ruptura care a avut loc între aceștia și Apollo, conform textului primar : „Dar fiindcă unii erau învîrtoșați și nu credeau (în doctrina celor două botezuri — *Nota aut.*), bîrfind calea Domnului înaintea mulțimii, Pavel, plecînd de la ei, a osebit pe ucenici, învățînd în fiecare zi în școala unuia Tiranus" (XIX, 9).

Manipularea povestirii nu se oprește aici. Un al doilea corector a vrut să dea un alt exemplu de adevărat botez creștin. El a intercalat o a doua interpolare în prima : de această dată trebuia completată instruirea religioasă a doisprezece ucenici, care, cu tot titlul lor de ucenici, nu auziseră niciodată vorbindu-se despre Duhul sfînt, și deci nici nu fuseseră botezați în numele lui ; ei nu primiseră decît botezul lui Ioan (Pavel „găsind cîțiva ucenici a zis către ei : Primit-ați voi Duhul sfînt cînd ați crezut ?

Iar ei au zis către el : Dar nici n-am auzit dacă este Duh sfînt. Şi el a zis : Deci în ce v-aţi botezat ? Ei au zis : În botezul lui Ioan" XIX, 1—3). Şi-atunci, adaugă interpolatorul, „punîndu-şi Pavel mîinile peste ei, Duhul sfînt a venit asupra lor şi vorbeau în limbi şi prooroceau. Şi erau toţi ca la doisprezece bărbaţi" (XIX, 6—7). Este vorba încă o dată de o pioasă născocire, căci Pavel afirmase mai înainte în *Întîia epistolă către Corinteni :* „Mulţumesc lui Dumnezeu că pe nici unul din voi n-am botezat, decît pe Crispus şi pe Gaius, ca să nu zică cineva că aţi fost botezaţi în numele meu. Am botezat şi casa lui Ştefan ; afară de aceştia nu ştiu să mai fi botezat pe altcineva. Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc...".

Botezul în numele lui Iisus apare destul de tîrziu. Evangheliile sinoptice nu afirmă nicăieri că Iisus a botezat. *Evanghelia după Ioan* dezminte zvonurile fariseilor „că Iisus face şi botează mai mulţi ucenici decît Ioan" (IV, 1) şi precizează că „Iisus nu boteza el, ci ucenicii lui" (IV, 2).

Botezul cu Duh sfînt a apărut mult timp după botezul lui Ioan, foarte probabil în secolul al II-lea, după botezul în numele lui Iisus, care era cu certitudine necunoscut lui Ioan. De aceea, el a trebuit adăugat evangheliilor care ignorau aceste două botezuri, care în cele din urmă fuzionează şi devin botezul în numele sfintei Treimi. Numai *Evanghelia după Matei,* într-un pasaj adăugat ulterior, atribuie instituţia botezului în numele sfintei Treimi lui Iisus, dar nu Iisus-ului viu, ci lui Iisus cel înviat din morţi (XXVIII, 19).

În aceste condiţii, nu e de mirare că botezul primar al lui Ioan a fost complet pierdut din vedere, uitat, considerat ca un rit cu totul străin creştinismului.

3. Botezul mandean al lui Ioan

Să încercăm să desprindem semnificaţia botezului ioanic primar. Să ne raportăm, la început, la studiul nostru despre *Copilul divin*[3], zeu creator al cărui locaş

[3] Vezi „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 37.

obișnuit este apa. El îi spune eremitului : „Eu sînt strămoșul tău, ființa primordială care dă viața, omul primordial...". Acest mit nu-l întîlnim, oare, decît în India ?

Literatura mandeană * a păstrat urma unei povestiri care dezvăluie aceeași inspirație și ne apropie de botezul creștin.

După *Ginza* (190—196), zeul Manda Haije vine pe malul Iordanului sub înfățișarea unui copil de trei ani și o zi. Ioan e acolo, exercitîndu-și misiunea de patruzeci și doi de ani. Copilul îl salută și îi cere cu insistență să fie botezat. După ce ezită multă vreme, Ioan se hotărăște ; el îndeplinește ritul desfacerii apelor, coboară în fluviu, întinde brațele și-l cheamă pe Manda Haije. Dar la întîlnirea cu tînărul zeu, apele se precipită cu o asemenea forță încît Ioan abia se mai poate ține pe picioare ; o singură privire aruncată de copil Iordanului și valurile lui se opresc, dau înapoi, iar Ioan constată cu uimire că albia fluviului a secat. Manda Haije nu renunță însă la botez și vrea să meargă cu Ioan prin albia Iordanului pînă la marea Lumii. Pe malurile mării peștii își deschid gurile și păsările ciocul și cîntă : „Fii binecuvîntat, tu, Manda Haije ! Binecuvîntat și lăudat fie locul de unde vii și unde te duci !".

Înțelegînd miracolul, Ioan își dă seama că se află înaintea celui în al cărui nume oficiază el botezul vieții, înaintea celui care i s-a revelat lui „în numele viitorului care trebuie să vină", al lui Mana (spirit) care trebuie revelat. Ioan cere atunci zeului să-l boteze : „Acum, *așează deasupra mea mîna Adevărului* și marea ta dreaptă a tămăduirilor, rostește peste mine (numele) «Primei Vieți»". Dar Manda Haije îl previne că botezul pe care i-l dă este salvarea prin moarte a ceea ce este pămîntean : „*Dacă așez deasupra ta mîna mea,* te vei separa de trupul tău".

Ioan acceptă moartea pentru a cunoaște „marele fruct al Luminii, apa de unde țîșnește focul viu al vieții". *Copilul divin îi retrage lui Ioan veșmîntul de carne și sînge pentru a-l acoperi cu veșmîntul splendorii și a-i*

---

* Mandeenii — mică comunitate religioasă, în Orientul Apropiat, în primele secole ale erei noastre ; în practicile lor religioase cultul lui Ioan-Botezătorul era întrețesut cu dogme gnostice *(N.T.)*.

așeza pe cap turbanul de lumină. Pe malurile mării lumii de lumină, Ioan observă rămășițele sale pămînteşti, asupra cărora s-au adunat peştii şi păsările, şi recită rugăciunea destul de lungă pe care o ştie de la zeu. Manda Haije le acoperă cu nisip. În fine, este prezentată descrierea etapelor înălțării lui Ioan, la cer.

În această povestire, Manda Haije (Salvatorul) este în opoziție cu concepția creştină despre Mesia. Unii cercetători au recunoscut în el un avatar, o manifestare (întrupare) a vechiului zeu babilonian Marduk, care eliberează Lumea din Haos (ceea ce se acordă cu prezența unor elemente asiro-babiloniene în cele mai vechi texte mandeene).

Pentru numeroşi autori — care au studiat mandeismul fără a face distincție între ceea ce conținea el anterior creştinismului şi ceea ce a fost adăugat scrierilor sale dintîi — prioritatea ar reveni textelor creştine. Această opinie merită a fi revăzută, căci numeroase indicii sugerează, dimpotrivă, preluarea şi modificarea (sau chiar distrugerea) de adepții creştinismului a textelor şi tradițiilor mandeene.

Reprezentanții creştinismului ar putea obiecta, pe de o parte, că în evanghelii nu e vorba despre o retragere a apelor Iordanului, iar pe de altă parte, că botezul creştin nu a apărut ca un preluliu al morții şi că, în fine, Iisus nu se înfățişează sub forma unui copil. Asemenea obiecții nu ar fi însă convingătoare.

Dacă legenda opririi apelor Iordanului şi a retragerii lor pînă la golirea albiei rîului [4] a dispărut din povestirile evanghelice, ea revine frecvent în iconografia botezului creştin. O regăsim de asemenea în două imnuri ale Epifaniei lui Efrem Sirianul. Din *Itinerarul* pelerinului Antoine de Plaisance (aprox. 570) aflăm că o cruce de lemn marca, lîngă Iordan, locul unde fluviul s-a retras dinaintea lui Iisus. La fel, cronica din Alexandria (secolul al XVII-lea) relatează că, în momentul botezului, apele Iordanului şi-au oprit cursul : „Domnul i-a poruncit lui Ioan să zică fluviului : «Opreşte-te ! Domnul a venit spre noi» şi Iordanul s-a oprit pe dată".

[4] Acest detaliu din legendă poate să indice că şi Moise şi Iosua, ca şi Teudas despre care vorbeşte Josephus Flavius (*Ant.*, XX, V, 1), erau botezători.

Astfel, de la primele reprezentări ale botezului pînă în secolul al VII-lea cel puțin, Biserica a cunoscut foarte bine acest detaliu mitic al botezului care n-a apărut (sau nu s-a menținut) în evanghelii.

Botezul lui Ioan-Botezătorul mandeean a precedat, cu puțin, dispariția profetului ; era taina nemuririi în pragul morții, în timp ce botezul lui Ioan, „înainte-mergătorul" lui Iisus, nu aducea decît pocăința și iertarea păcatelor. Va trebui să admitem, însă, că după scena evanghelică a botezului Ioan dispare de asemenea, rolul lui terminîndu-se. Iisus este cel care îi ia locul. Coincidența este izbitoare. Ea ne surprinde și cînd citim în *Evanghelia după Luca,* în încheierea povestirii despre nașterea lui Ioan : „Și toți care le auzeau le puneau la inimă, zicînd : Ce va fi, oare, acest copil ? Căci într-adevăr *mîna Domnului era cu el*" (I, 66). Expresia este mandeeană.

Nu putem omite nici faptul că ideea morții era asociată, la început, cu aceea a botezului. În *Epistola către Romani* citim : „Au nu știm că toți cîți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea lui ne-am botezat ? Deci ne-am îngropat cu el, în moarte, prin botez, — pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții" (VI, 3—4). Ideea este cea a morții lui Hristos prin botez și nu prin răstignire.

Povestirea botezului păstrată în evanghelii ne înfățișează un Iisus adult, iar în *Evanghelia după Luca* ni se spune că avea treizeci de ani cînd s-a botezat. Aceste detalii contravin unor fresce de la sfîrșitul secolului al II-lea, unor obiecte de fildeș și unor sarcofage ornate cu scenele botezului. Aici Iisus apare ca un copil, iar Ioan-Botezătorul e înfățișat adesea așezîndu-și mîna pe capul tînărului Iisus. Or, acest gest care a devenit la creștini „așezarea mîinilor", făcea parte la mandeeni din ceremonia botezului. Iisus-ul creștin se aseamănă în legendă cu Manda Haije, copilul divin, ființa primordială.

Apropierea dintre Iisus și zeul mandeean este mult mai evidentă în *Evanghelia lui Toma,* unde copilul Iisus afirmă că știe mai multe decît oamenii bătrîni, deoarece el există „înaintea vremurilor" ; de asemenea în *Evanghelia falsului-Matei* unde Iisus declară că nu are tată al trupului și că există „dinaintea Legii".

În mai multe locuri din Noul Testament, Iisus e înfățișat ca Domn veșnic, ca divinitate existînd dintotdeauna ; el este și ființa primordială, fiu al Tatălui. Sub ce formă și-l puteau reprezenta pe acest zeu-fiu credincioșii săi ?

Am amintit mai sus, precizarea din *Evanghelia după Luca* despre data la care Ioan-Botezătorul a primit „cuvîntul lui Dumnezeu" („În al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu..." — III, 1). Să o alăturăm spuselor lui Marcion : „În al cincisprezecelea an al lui Tiberiu, Iisus Hristos, Duhul Mîntuitor, a binevoit să coboare din cer". Este limpede că acest Iisus al lui Marcion nu este un om, ci un eon care a acceptat să părăsească Pleroma divină. *Luca* ne spune pentru ce : pentru a-i duce lui Ioan Botezătorul cuvîntul lui Dumnezeu. *Evanghelia după Ioan* confirmă aceasta : „Fost-a om trimis de la Dumnezeu, numele lui era Ioan... Nu era el Lumina, ci ca să mărturisească despre Lumină" (I, 6, 8). Ioan-Botezătorul a fost, deci, trimis de Dumnezeu pentru a depune mărturie despre Împărăția Luminii. Scena botezului se petrece între zeul Iisus și omul Ioan ; inițial, această scenă era comparabilă cu botezul lui Ioan prin Manda Haije, era gnostică, dar — Iisus fiind luat drept om și Ioan înălțîndu-se în Împărăția Luminii — Iisus devine eroul evangheliilor.

Evanghelia după Ioan ne atrage atenția asupra diferenței dintre ceea ce este ceresc și ceea ce este pămîntesc, făcîndu-l pe Ioan-Botezătorul să spună : „Cel ce vine de sus este deasupra tuturor ; cel ce este de pămînt pămîntesc este și de pe pămînt grăiește. Cel ce vine din cer este deasupra tuturor" (III, 31).

4. Cuvîntul, Lumina și Viața

Prologul *Evangheliei după Ioan* amestecă două noțiuni distincte : „Cuvîntul" și „Lumina". După demonstrația pe care a făcut-o Delafosse [5] nu mai avem temeiuri să pretindem că preambulul nu a fost retușat în favoarea Cuvîntului. Inițial, în text, Lumina era singura pusă în

[5] Delafosse, *Le IVe évangile*, Édit. Rieder, Paris, 1925, pp. 58—72.

cauză, dar un copist-interpolator a subordonat-o Cuvîntului, făcînd din el, în acelaşi timp, creatorul lumii şi elementul divin doritor să se întrupeze. Primul text era de origine gnostică ; Cuvîntul a fost introdus în prolog pentru a combate credinţa într-un Hristos spiritual, în Hristosul Luminii al precreştinilor, şi pentru a afirma existenţa unui Hristos întrupat.

S-a observat de multă vreme că Cuvîntul a luat adesea locul şi atributele Înţelepciunii, care, chiar dacă nu e menţionată în *Evanghelia după Ioan,* e prezentă totuşi în prolog sub trăsăturile Cuvîntului. De fapt, textele ne spun că Înţelepciunea a fost creată prima, că ea este apropiată lui Dumnezeu, ca un reflex al luminii eterne, că ea este lumina ce sălăşluieşte în suflete, aducîndu-le harul. Este o atît de mare afinitate între gîndirea evanghelistului şi concepţiile despre Înţelepciune, încît cititorul e surprins de absenţa totală a Înţelepciunii în această a patra evanghelie, unde pare înlocuită de Adevăr şi, probabil, de Cuvînt.

Acest Cuvînt, aflat în prim planul *Evangheliei după Ioan,* nu mai reapare odată preambulul încheiat ; în schimb Lumina, despre care a venit Ioan-Botezătorul să mărturisească, o vom reîntîlni în continuare atît în această evanghelie cît şi în celelalte scrieri creştine.

Vom observa, totodată, că înaintea Luminii o altă noţiune apare la începutul celei de-a patra evanghelii : Viaţa, care este „lumina oamenilor". Dar prologul nu se va mai referi la ea, deşi va fi adesea menţionată în continuarea textului, precum şi în celelalte evanghelii, în Epistolele lui Pavel şi în Psalmi :

— „Eu sînt pîinea vieţii" (*Ioan,* VI, 48).

— „Deci iarăşi le-a vorbit Iisus zicînd : Eu sînt Lumina lumii ; cel ce îmi urmează mie... va avea lumina vieţii" (*Idem,* VIII, 12).

— „Şi Iisus i-a zis : Eu sînt învierea şi viaţa" (*Idem,* XI, 25).

— „Iisus i-a zis : Eu sînt calea, adevărul şi viaţa" (*Idem,* XIV, 6).

— „Cuvîntul Vieţii" (*Întîia evanghelie după Ioan,* I, 1).

— „Cel care îl are pe Fiu, are şi Viaţa" (*Idem,* V, 12).

— „... calea care duce la viaţă..." (*Matei,* VII, 14).

Viaţa e înfăţişată uneori ca ireală şi trecătoare, dar aceasta e viaţa pămîntească a omului, la care sîntem

sfătuiți să renunțăm în folosul unei alte vieți, adevărate și profunde : „...dreapta credință spre toate este de folos, avînd făgăduința vieții de acum și a celei ce va să vină" (*Epistola întîi către Timotei,* IV, 8) ; „... ca să dobîndească viața veșnică" (*Idem,* VI, 19). Viața reală are o natură cerească : ea este Viața Fiului, Viața lui Iisus, Viața lui Dumnezeu, Viața lui Hristos.

Specific Noului Testament pentru caracterizarea vieții este adjectivul *„eonian"*, tradus adesea prin „nemuritor" și „etern", „veșnic". Aceste interpretări subliniază aspectul cantitativ al termenului, nu și cel calitativ ; căci nu *durata* vieții este subliniată prin „eonian", ci *natura* și *originea* sa. Traducerea expresiei „viață eoniană" prin „viață eternă" sau „viață veșnică" poate fi acceptată numai înțelegînd veșnicia în sensul lui Boețiu, adică „avînd întreaga plenitudine a vieții nemărginite... căreia nu-i lipsește nimic din ceea ce va fi... căreia nu-i lipsește nimic din ceea ce a fost".

Utilizarea termenului *eon* în Noul Testament este importantă. Acest nume desemnează puterile care guvernează perioade diferite sau regiuni diferite ale universului. În *Epistola către Efeseni,* „eonul acestei lumi" * („*veacul* lumii acesteia") este „stăpînitorul puterilor văzduhului" (II, 2) ; în *Epistola întîi către Timotei,* Dumnezeu este „regele eonilor" („împăratul veacurilor" — I, 17) ; după *Epistola către Coloseni,* revelația dată sfinților este superioară celei acordate eonilor : „Taina cea ascunsă din veacuri și din neamuri ; iar acum s-a arătat sfinților săi, cărora a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri..." (I, 26) ; în *Epistola către Evrei,* Pavel vorbind de un eon îl numește Iisus : „În zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă (Dumnezeu — *N. T.*) prin Fiul, pe care l-a pus moștenitor a toate și prin care a făcut și veacurile" (I, 2) ; la fel în *Întîia epistolă către Corinteni* și în *Epistola către Galateni.*

Creștinismul s-a format într-un mediu gnostic, în care doctrina eonilor personali era dogmă stabilită. Clement, Origene, Ignațiu, Clement din Alexandria, Irineu și Hippolyt se referă la această doctrină. În general, termenul

---

* În traducerea românească a Bibliei, termenul ***eon*** este înlocuit prin diverse perifraze, așa cum vom menționa în text, între paranteze — *N.T.*

eon sugerează ideea unei ființe supraomenești, care este bună sau rea, superioară sau inferioară. Gîndirea greacă a influențat religia iudaică încă înainte de epoca Noului Testament. În cărțile Vechiului Testament întîlnim referiri la „răscoala eonilor", la „judecata eonului eonilor", la „împăratul eonilor".

De unde provin Viața și Lumina, pe care le întîlnim numai la începutul *Evangheliei după Ioan?* De ce nu servesc ca introducere și celorlalte evanghelii? Răspunsul este simplu: Ioan-Botezătorul a venit să depună mărturie pentru Viață și Lumină. Acest Ioan trebuia să fie inițial Ioan mandeeanul care credea în „marea Viață în numele căreia era preamărită sublima Lumină" și care, împreună cu frații săi întru Dreptate și Adevăr, era „fiu al Luminii". Această mare Viață era o divinitate mandeeană [6].

5. Ioan a fost Hristosul

Am văzut că *Magnificat*-ul (imnul de bucurie și slavă atribuit Mariei la nașterea fiului ei) era cîntat, inițial, de Elisabeta, care celebra astfel nașterea lui Ioan (care va fi Botezătorul).

Acest imn subliniază semnificațiile majore ale apariției pe pămînt a lui Ioan. Evenimentele celelalte confirmă acest moment de excepție. Îngerul Gavriil a fost trimis anume de Dumnezeu pentru a-l anunța pe Zaharia că el și femeia sa Elisabeta, deși în pragul bătrîneții, vor deveni fecunzi și că Dumnezeu a sortit să li se nască un fiu care „va fi mare înaintea Domnului" și „încă din pîntecele mamei sale se va umple de Duh sfînt", și-i va „întoarce la Domnul Dumnezeul lor" pe mulți din fiii lui Israel, „și va merge înaintea lui cu duhul și cu puterea lui Ilie".

„A merge înaintea Domnului Dumnezeu" este o expresie ebraică însemnînd „a păși în fața Domnului", conformîndu-te Legii sale. Prin aceasta nu s-a intenționat niciodată să se spună că Ioan ar fi precursorul altui profet. Dimpotrivă, Ioan a fost cel care a precedat și a anunțat judecata lui Dumnezeu. Îngerul Gavriil a venit

[6] Să nu uităm că unele dintre manuscrisele de la Marea Moartă aparțin „Fiilor Luminii".

de două ori pentru a consacra prin prezența sa și cuvintele sale virtuțile divine cu care va fi hărăzit Ioan, pentru a face înțeles că copilul ce se va naște va fi un Mesia, un Hristos. De aceea, el n-a vorbit nimic despre Iisus, iar povestirea nașterii acestuia e o adăugire ulterioară la textul primar.

A insista asupra acestei chestiuni este, de fapt, de prisos. Textele *actuale* ale evangheliilor ne arată că Iisus însuși îl consideră pe Ioan ca fiind mai mult decît un profet, neîntrecut de nimeni : „Atunci de ce-ați ieșit ?" — întreabă Iisus mulțimile. „Să vedeți un prooroc ? Da, zic vouă, și mai mult decît un prooroc... Adevărat zic vouă : Nu s-a ridicat între cei născuți din femei unul mai mare decît Ioan-Botezătorul" (*Matei,* XI, 9, 11) ; „Zic vouă : Între cei născuți din femei, nimeni nu este mai mare decît Ioan" (*Luca,* VII, 28). Tot Iisus vorbește despre Ioan ca despre un Ilie revenit pe pămînt : „Și ucenicii l-au întrebat, zicînd : Pentru ce dar zic cărturarii că trebuie să vină mai întîi Ilie ? Iar el, răspunzînd, a zis : Ilie într-adevăr va veni și va așeza la loc toate. Eu însă vă spun vouă că Ilie a și venit, dar ei nu l-au cunoscut... Atunci au înțeles ucenicii că Iisus le-a vorbit despre Ioan-Botezătorul" (*Matei,* XVII, 10—13) ; aceeași identificare o susține Iisus și în fața mulțimii (*Matei,* XI, 13, 14). Discuția cu ucenicii o repetă și *Evanghelia după Marcu* (IX, 13). Or, se ivește întrebarea firească : dacă Ioan nu este Hristos, ce este el atunci fiind cel mai mare dintre oameni și mai mult decît un profet, asemenea lui Ilie ? Iar dacă Iisus constată acestea, cu riscul de a se diminua pe sine în ochii ucenicilor săi și a mulțimii, nu însemnează, oare, că Iisus nu este un om, ci o divinitate ?

Încă în timpul vieții lui Ioan, „poporul fiind în așteptare" toți se întrebau în cugetele lor : „Nu cumva el este Hristosul ?" (*Luca,* III, 15). Adepții lui și mulțimile s-au întrebat și mult timp au crezut aceasta : două texte din secolele al III-lea și al IV-lea reproduc această tradiție sub o formă care merită reținută :

— *Mărturiile clementine* (I, 60) fac aluzie la un ucenic al lui Ioan, care pretindea că acesta e învățătorul său și nu Iisus care era Hristosul.

— Efraim scria, la rîndul său *(Evang. Concord. Expos.),* că ucenicii lui Ioan îl preamăreau pe acesta, spunînd că Ioan a fost mai mare decît Hristos însuși.

Evanghelia după Marcu recunoaşte că mulţimile îi confundau pe Ioan şi pe Iisus, nedumerite despre cel de-al doilea : „... este Ilie... este prooroc ?“ (VI, 15), calităţi în cel mai înalt grad atribuite Botezătorului. Această situaţie era jenantă pentru ucenicii lui Iisus, întrebaţi chiar de învăţătorul lor : „Cine zic oamenii că sînt eu, Fiul Omului ?“ şi nevoiţi să-i răspundă : „Unii, Ioan-Botezătorul, alţii Ilie, alţii Ieremia sau unul dintre proorocii“ ; iar la insistenţele lui Iisus : „Dar voi cine ziceţi că sînt ?“, Simon Petru precizează : „Tu eşti Hristosul, fiul lui Dumnezeu celui viu“ (*Matei,* XVI, 13—16). Ceea ce dovedeşte existenţa strădaniei, înainte ca textele evanghelice să fie definitiv stabilite, de a fixa diferenţele între cele două personaje deopotrivă de celebre : Ioan era Fiul Omului, iar Iisus era Hristos, fiul lui Dumnezeu (vezi şi *Marcu,* VIII, 27).

Atunci cînd Irod tetrarhul a auzit vorbindu-se despre Iisus, ne spun evangheliile, el ar fi exclamat : „Acesta este Ioan-Botezătorul ; el s-a sculat din morţi şi de aceea se fac minuni prin el“ (*Matei,* XIV, 1, 2 ; vezi şi *Marcu,* VI, 14 şi *Luca,* IX, 7—9). Irod gîndea despre Iisus că e o întrupare a lui Ioan-Botezătorul sau însuşi Ioan-Botezătorul înviat din morţi, şi de aceea cerurile acţionau prin el [7].

Dacă Justin, care a scris pe la anul 159, şi care menţionează în *Apologiile sale* (XXXI, 7—8) numele tuturor profeţilor care l-au anunţat pe Hristos, nu îl aminteşte pe Ioan, e posibil ca el să fi ştiut că Ioan era Hristosul.

6. Ioan lipsit de calitatea sa de Hristos

Evanghelia după Ioan conţine, în pasajul (I, 19—27) care ne relatează pretinsa mărturie a lui Ioan-Botezătorul, o contradicţie evidentă. Textul nu este, desigur, cel primar : el a fost remaniat de-a lungul anilor. Aflăm, astfel, că iudeii din Ierusalim au trimis la el preoţi şi leviţi ca să-l întrebe : „Cine eşti tu ?“. Şi Ioan le răspunde, nu refuză („Şi el *a mărturisit şi n-a tăgăduit ;* şi a mărtu-

[7] Minunile săvîrşite, după legendă, de Ioan au dispărut din evanghelii, dacă nu cumva s-au menţinut atribuite lui Iisus.

risit"). Dar în loc să le răspundă afirmativ, cum pretinde însuşi textul evangheliei, el recurge la un şir de trei negaţii : „*Nu sînt* eu Hristosul. Şi ei l-au întrebat : Dar cine eşti ? Eşti Ilie ? Zis-a el : *Nu sînt.* Eşti tu Proorocul ? Şi a răspuns : *Nu*" *(subl. ns.).* Sîntem, deci, departe de confesiunea anunţată.

Răspunsul lui Ioan este atît de neaşteptat, încît un corector a mai adăugat o frază : „Şi l-au întrebat şi i-au zis : De ce botezi deci, dacă tu nu eşti Hristosul, nici Ilie, nici Proorocul ?". Dar şi de astă dată răspunsul Botezătorului ocoleşte întrebarea : „Ioan le-a răspuns zicînd : Eu botez cu apă ; dar în mijlocul vostru se află acela pe care voi nu-l ştiţi. Cel care vine după mine, care înainte de mine a fost şi căruia eu nu sînt vrednic să-i dezleg cureaua încălţămintei".

Întrebările preoţilor şi leviţilor veniţi la el implicau de fapt o obiecţie (de ce botează ?) şi o presupunere (de vreme ce botează nu poate fi decît un Hristos sau Ilie sau Proorocul aşteptat). Iar textul primar al evangheliei trebuie să fi continuat aproximativ în felul următor : „Eşti tu Hristosul ? — Da", s-ar fi cuvenit să răspundă Ioan-Botezătorul. „Eşti tu Ilie ? — Da. Eşti tu Proorocul ? — Da" ; fără ezitări sau negări, ci afirmîndu-şi limpede credinţa şi rostul acţiunilor sale de cult. Răspunsurile lui Ioan au fost însă modificate atunci cînd s-a voit să se facă din el precursorul lui Iisus, iar din acesta singurul Hristos, singurul prooroc, singura întrupare a lui Ilie.

Dovada e lesne de făcut. Am văzut mai înainte că Ioan era mai mult decît un prooroc. Pe de altă parte, *Evanghelia după Luca* ni-l înfăţişează pe îngerul trimis la Zaharia (viitorul tată al Botezătorului) vestindu-l că fiul său „va merge înaintea" lui Dumnezeu, „cu duhul şi cu puterea lui Ilie", că va fi, deci, reîntruparea lui Ilie, profeţii care — potrivit mitului creştin — nu s-au rostit despre Iisus. Chiar şi numai aceste detalii ale construcţiei mitului ne permit să presupunem că mărturia lui Ioan a fost complet modificată de o şcoală religioasă care voia să diminueze rolul jucat de Ioan la începuturile creştinismului.

O altă dovadă, de astă dată indirectă, o aflăm în *Cartea* mandeeană *a lui Ioan.* Cele şapte divinităţi planetare, observîndu-l pe Ioan, îi pun următoarea întrebare : „Da-

torită cui te afli aici şi a cui slavă o propovăduieşti ?", la care el nu ezită să răspundă : „Mă aflu aici prin puterea Tatălui meu şi spre slava celui care este creatorul meu...".

Acest text, neînţeles sau denaturat, a fost pus în legătură cu Iisus în *Evanghelia după Marcu* (XI, 28) : „Cu ce putere faci acestea ? Şi cine ţi-a dat ţie puterea aceasta, ca să le faci ?" — l-ar fi întrebat pe Iisus arhiereii, cărturarii şi bătrînii în templul din Ierusalim. Iar Iisus nu le răspunde direct, ci printr-o altă întrebare : „Vă voi întreba şi eu un cuvînt : răspundeţi-mi şi vă voi spune şi eu cu ce putere fac acestea : Botezul lui Ioan din cer a fost sau de la oameni ? Răspundeţi-mi !" (XI, 29, 30). Întrebarea este surprinzătoare ! Nu are nici o legătură cu contextul, în care nu e vorba nici despre botez, nici despre Ioan. Oare, într-adevăr, Iisus a pus, în textul primar, această întrebare ? Nu apărea, oare, aici Ioan „sculat din morţi" ? Cum se justifică logic aluzia la botezul lui Ioan ? Împrumutul din *Cartea* mandeeană este foarte probabil. Se poate şi ca Iisus să fi fost iniţial purtătorul de cuvînt al lui Ioan. Problema rămîne indecisă. Dar toate pasajele neconforme doctrinei creştine constituite au fost eliminate de corectori.

7. Ucenicii lui Ioan devin ucenicii lui Iisus

Potrivit evangheliilor, Ioan-Botezătorul botează mulţimile venite la el, ameninţîndu-le cu mînia lui Dumnezeu şi cu pedepse divine cumplite. Dar, în afara unor scurte pasaje reţinute în *Evanghelia după Luca* (III, 7, 8, 9, 11, 13, 14), evangheliile nu par să fi păstrat nimic din propovăduirea lui Ioan. Minunile înfăptuite de el, după legendă, nu sînt amintite în evanghelii, doar Irod tetrarhul se teme să nu se fi sculat Ioan din morţi şi să nu umble iar, făcînd minuni (*Marcu,* V, 14, 16).

Ucenicii lui Ioan-Botezătorul sînt arătaţi, în *Evanghelia după Ioan,* cum, la prima întîlnire cu Iisus, îşi părăsesc învăţătorul, urmîndu-l pe cel abia zărit. Totul pare a se petrece în cel mai firesc chip cu putinţă : „A doua zi iarăşi stătea Ioan şi doi dintre ucenicii lui. Şi privind pe Iisus, care trecea, a zis : Iată Mielul lui Dumnezeu ! Şi cei doi ucenici l-au auzit cînd a spus aceasta şi au mers după

Iisus" (I, 35—37). Unul din cei doi era Andrei, care l-a adus şi pe fratele său Simon (Petru) ca al treilea ucenic al lui Iisus. Iar a doua zi Iisus l-a ales pe al patrulea ucenic, Filip, care era din Betsaida, cetatea lui Andrei şi Petru. La rîndul lui, Filip l-a găsit pe Natanael care devine al cincilea ucenic al lui Iisus (I, 40—45). Acest Filip face parte (după apendicele celei de-a patra evanghelii) dintre cei şapte ucenici ai lui Iisus, împreună cu Andrei şi Simon, înainte de a deveni unul din cei doisprezece apostoli, mai tîrziu instituiţi [8].

O asemenea legendă, astfel ticluită, e greu de admis. Dacă însă acceptăm ipoteza că Iisus era o divinitate care li s-a „arătat" pe malul Iordanului şi ei l-au urmat, în acest caz ei îşi urmau de fapt învăţătorul lor, pe Ioan, care l-a precedat pe Iisus prin doctrina sa. În felul acesta Ioan nu este abandonat de ucenicii săi. Iar divinitatea Iisus, umanizată după moartea lui Ioan, a moştenit biografia sa pămîntească.

8. Modificarea învăţăturii lui Ioan

Aşa cum s-a observat [9], Ioan-Botezătorul nu anunţa un Mesia istoric, ci mai curînd unul de tip apocaliptic, un fel de Fiu al Omului din Parabolele lui Enoh. Or, Enoh (Anosh Utra) a fost „trimisul" religiei mandeene. Cînd în *Epistola către evrei* se menţionează că a fost „strămutat" datorită credinţei sale, Enoh seamănă mai mult cu Ioan decît cu Iisus : „Prin credinţă, Enoh a fost luat de pe pămînt, ca să nu vadă moartea, şi nu s-a mai aflat, pentru că Dumnezeu îl strămutase — ci mai înainte ca să-l strămute, el avut-a mărturie că a bineplăcut lui Dumnezeu" (XI, 5). *Evanghelia după Luca* (III, 37) îl aşează pe Enoh printre strămoşii lui Iisus. Pentru Josephus Flavius (*Ant.*, I, III, 4), care ne relatează moartea lui, „el s-a dus întru Domnul".

Judecata mesianică anunţată de Ioan este exprimată prin două imagini : prin botezul cu foc şi prin secerişul recoltei : „...Cel ce vine după mine este mai puternic de-

[8] Vezi, în acest volum, studiul *„Convertirea" lui Simon Magul.*

[9] M. Goguel, *Jean-Baptiste*, pp. 39, 41, 42.

cît mine... Acesta vă va boteza cu Duh sfînt și cu foc. El are lopata în mînă și va curăți aria sa și va aduna grîul în jitniță, iar pleava o va arde cu foc nestins" (*Matei*, III, 11, 12). E vorba aici despre distrugerea lumii prin foc, mit iranian. După părerea noastră, evreii împrumută ideea judecății prin foc — printr-o mijlocire mandeeană — din apocaliptica mazdeeană. Cum a precizat M. Goguel : „Învățătura mesianică a lui Ioan-Botezătorul are un sens mult diferit de cel în care a fost statornicit în tradiția creștină. De asemenea, nu avem motive să ne îndoim că textul lui *Marcu* — care reduce declarația lui Ioan-Botezătorul la anunțarea botezului cu Duh Sfînt, eliminînd tot ceea ce urma — este o reducere a textului primar și o adaptare la doctrina curentă a Bisericii" [10].

Viziunea despre un Mesia apocaliptic exclude ideea creștină a unui Mesia care nu apare ca judecător decît după ce a trăit pe pămînt, unde și-a jertfit viața pentru mîntuirea celor păcătoși. „Niciodată un creștin n-ar fi scris versetele III, 12 din *Matei* și III, 17 din *Luca*. În orice caz ele nu-l pot viza pe Iisus" [11].

Pentru Iisus-ul uman al creștinilor, Ilie a revenit deja pe pămînt, dar Iisus i-l opune pe Fiul Omului, care trebuie să sufere și să fie disprețuit de ai săi, căci Ilie n-a reușit în misiunea sa divină : „Iar el (Iisus) le-a răspuns : Ilie, venind întîi, va așeza iarăși toate. Și cum este scris despre Fiul Omului, că va să pătimească multe și să fie defăimat. Dar vă zic vouă că Ilie a și venit și i-au făcut toate cîte au voit, precum s-a scris despre el" (*Marcu*, IX, 12, 13). Apare aici o contradicție între restabilirea ordinii pe care trebuia să o înfăptuiască Ilie și necesitatea suferințelor Fiului Omului. Iisus îl respinge pe Ilie sau, mai probabil, apreciindu-i strădania, îi completează misiunea, o continuă, pregătește într-un fel nou săvîrșirea operei lui.

Și, totuși, Iisus va fi luat drept Ilie. Aceasta presupune că i-a fost substituit lui Ioan-Botezătorul, ultima și „adevărata" — după legendă — întrupare a lui Ilie. Această

---

[10] *Ibidem*, p. 41—42.

[11] *Ibidem*, p. 42. Versetul din *Evanghelia după Matei* e citat mai sus, iar cel din *Evanghelia după Luca* (III, 16, 17) este identic ca idee și imagine.

substituire a fost realizată după multe vicisitudini ; ea este opera Bisericii creştine, în cele din urmă unificată, după ce a redus la tăcere într-o mare măsură certurile dintre sectele creştine.

Urmele acestor divergenţe au rămas înscrise în textele canonice creştine. Cînd le citim, trebuie să încercăm să deslușim — chiar dacă evenimentul relatat n-a avut loc, probabil, niciodată — care a fost gîndul celui ce le-a întocmit. Or, este sigur că trecerea la Iisus a ucenicilor lui Ioan nu poate fi înţeleasă ca o conciliere a doctrinelor lor cu privire la Mesia. Ucenicilor trimişi de Ioan, din închisoare, la Iisus, pentru a-l întreba : „Tu eşti cel ce vine sau să aşteptăm pe un altul ?", acesta le răspunde : „Fericit este acela care nu se va sminti întru mine" (*Matei*, XI, 2—6). Iar mulţimilor adunate le spune : „Toţi proorocii şi Legea au proorocit pînă la Ioan" (*Matei*, XI, 13), „legea şi proorocii au fost pînă la Ioan ; de atunci împărăţia lui Dumnezeu se binevesteşte şi fiecare se sileşte spre ea" (*Luca*, XVI, 16). La rîndul ei, *Evanghelia după Ioan* recunoaşte că „s-a iscat o neînţelegere" între ucenicii lui Ioan şi cei ai lui Iisus în legătură cu botezul şi că ucenicii lui Ioan au venit la învăţătorul lor spunîndu-i : „Rabi, acela care era cu tine dincolo de Iordan şi despre care tu ai mărturisit, iată el botează şi toţi se duc la el. Ioan a răspuns şi a zis : Nu poate un om să ia nimic, dacă nu i s-a dat lui din cer... Acela trebuie să crească, iar eu să mă micşorez. Cel ce vine de sus este deasupra tuturor... Cel ce vine din cer este deasupra tuturor" (III, 25, 26, 27, 30, 31).

Polemica dintre creştinii lui Iisus şi credincioşii lui Ioan nu a avut loc decît după ce succesul iudeo-creştinismului a fost sigur. Mai întîi s-a căutat să se diminueze rolul lui Ioan şi să se amplifice personalitatea lui Iisus, denaturîndu-se gnoza prin materializarea ei ; apoi, Biserica romană triumfînd a unificat doctrinele şi a făcut din Ioan-Botezătorul un precursor, ceea ce este adevărat sub raport istoric, nu însă şi sub raport doctrinal ; ea l-a pus pe Iisus să spună că Ioan a fost mai mult decît un profet şi că printre cei născuţi din femeie a fost cel mai mare.

Astfel au fost învinşi „mincinoşii care negau că Iisus este Hristosul" (*Întîia evanghelie după Ioan*, II, 22), „cei care nu voiau să admită un Iisus cu trup" (VI, 2).

9. Ioan și Iisus, două alternative ale aceluiași personaj

S-ar părea că Ioan-ul mandeean, transformat în unele cercuri iudaice în Ioan-Botezătorul, a fost reinterpretat de gnostici înainte de a fi preluat de creștini. Unele pasaje din scrierile creștine nu pot fi înțelese fără recursul la doctrinele gnostice.

La Justin, de pildă, Iisus e singur în momentul botezului său, atunci cînd vocea Domnului îi spune : „Tu ești fiul meu, eu astăzi te-am zămislit". La fel în povestirea din *Pistis Sophia,* Iisus e singur și rostește : „Tatăl meu mi-a trimis Duhul sfînt sub forma unui porumbel". La rîndul său, Celsus, după relatarea lui Origene, se referă tot la un singur personaj în mitul botezului prin porumbel, care aici avea rolul tînărului zeu mandeean Manda Haije.

Potrivit *Evangheliei după Matei,* Ioan nu voia să-l boteze pe Iisus („Ioan însă îl oprea, zicînd : Eu am trebuință să fiu botezat de tine și tu vii la mine ?", III, 14) și atunci Iisus îi spune : „Lasă acum..." (III, 15), iar Ioan „atunci l-a lăsat" *(ibidem).* Scena ne îngăduie să presupunem că Iisus s-a botezat singur, Ioan doar privindu-l.

În *Evanghelia după Luca* situația este mai clară : Ioan nu l-a botezat pe Iisus ; chiar dacă ar fi vrut îi era cu neputință, aflîndu-se întemnițat de Irod tetrarhul. Iisus a fost botezat prin porumbelul coborît din cer.

Putem considera cu suficientă îndreptățire că la acest botez nu a participat decît un singur personaj : Ioan-Iisus, al doilea întrupat în primul, botezul fiind un rit de coborîre, de penetrare a unuia în celălalt.

Cum menționează Irineu, Cerint spunea că un *eon* numit Hristos s-a unit prin botez cu omul numit Iisus, iar apoi l-a părăsit cînd a ajuns pe cruce.

Ființa divină Iisus avea ca trup omul numit Ioan. Profetul-om Ioan purta în el pe Hristos. Ioan-Botezătorul subliniază clar această diferențiere între cele două personaje : „Cel ce vine de sus este deasupra tuturor ; cel ce este de pe pămînt, pămîntesc este și de pe pămînt grăiește. Cel ce vine din cer este deasupra tuturor ... Căci cel pe care l-a trimis Dumnezeu vorbește cuvintele lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură. Tatăl iubește pe fiul și toate le-a dat în mîna lui" (*Ioan,* III, 31, 34, 35). La fel și Iisus sugerează că în timp ce el este Fiul

lui Dumnezeu, Ioan este Fiul Omului (*Matei*, XVI, 13—16 ; *Marcu*, VIII, 27—30).

Deci, în această confluență de mituri, Ioan trebuia să devină un Hristos, iar Iisus, un om. Vom menționa un pasaj semnificativ din *Evanghelia după Ioan* : Iisus înălțîndu-și ruga spune : „Și aceasta este viața veșnică : să te cunoască pe tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe care tu l-ai trimis" (XVII, 3). Or, Iisus nu vorbește niciodată astfel despre sine. Textul este o dovadă că rugăciunea aparținea la origine unui alt personaj. Dacă, totuși, ea îi aparține, în forma primară a acestei povestiri, textul original trebuia să fi fost aproximativ următorul : „...și pe *Ioan* pe care tu l-ai trimis". Oricum, referirea la Iisus (și mai ales la Hristos) nu putea apărea nici în cazul că fraza ar fi fost rostită de Ioan.

Asemănarea cu doctrina mandeeană este evidentă : se observă clar *dualismul* (opoziția între Lume și Dumnezeu, între epoca în care Lumea nu exista și epoca prezentă) și *zeul necunoscut* al gnozei.

După cum am văzut, în momentul botezului său prin Manda Haije, Ioan, primind veșmintele gloriei, urcă în țara luminii, rostind rugăciunea pe care o învață toți cei asupra cărora a fost rostit numele Vieții. Or, din rugăciunea mai sus amintită, atribuită lui Iisus, se vede lesne că e rostită de cineva care moare sau de sufletul, aflat încă pe pămînt, al unui credincios deja mort : „Eu te-am preaslăvit pe tine pe pămînt ; lucrul pe care mi l-ai dat să-l fac, l-am săvîrșit. Și-acum, preaslăvește-mă tu, părinte, la tine însuți, cu slava pe care am avut-o la tine, mai înainte de a fi lumea... Și eu nu mai sînt în lume... și eu vin la tine... Cînd eram cu ei (ucenicii) în lume, eu îi păstram în numele tău... Părinte voiesc ca, unde sînt eu, să fie împreună cu mine și aceia pe care mi i-ai dat, ca să vadă slava mea pe care mi-ai dat-o, pentru că tu m-ai iubit pe mine mai înainte de întemeierea lumii" (*Ioan*, XVII, 4, 5, 11, 12, 24). Această rugăciune o conține numai *Evanghelia după Ioan*.

În *Evanghelia după Luca* ni se povestește că într-una din zile ucenicii lui Iisus l-au rugat : „Doamne, învață-ne să ne rugăm, *cum a învățat și Ioan pe ucenicii săi*" (XI, 1, *subl. ns.*). Și atunci Iisus a rostit, nu rugăciunea înainte amintită, ci aceea cunoscută azi de toți creștinii : „Tatăl

nostru, care eşti în ceruri, sfinţească-se numele tău..." (XI, 2—4). Să reţinem că, în afara evangheliilor, nici una dintre scrierile Noului Testament nu conţine acest text şi nu face menţiuni la vreo rugăciune. *Evanghelia după Matei* redă şi ea această a doua rugăciune, numită în *Luca* „domnească", dar o plasează în contextul predicii de pe munte, şi nu ca răspuns la solicitarea ucenicilor. Pe de altă parte, însă, mai aproape de modul cum îşi învăţa Ioan ucenicii să se roage pare prima rugăciune, cea din *Evanghelia după Ioan,* şi o alta, apocrifă, atribuită tot lui : „Doamne, fă-mă vrednic de împărăţia ta, să mă bucur de ea, arată-mi Doamne botezul fiului tău...".

*

Ipoteza că Iisus şi Ioan au fost două personaje complementare, diferenţiate şi individualizate în cele din urmă în mitul creştin, află noi puncte de sprijin îndată ce examinăm mai atenţi viaţa unuia şi ceea ce ni se spune despre celălalt.

Să reluăm, de exemplu, povestea naşterii lui Ioan, aşa cum ne este transmisă în *Evanghelia după Luca*, fără să ţinem seama de interpolările pe care le-am semnalat. Ni se spune că în timpul lui Irod trăia un bătrîn preot, Zaharia (ceea ce înseamnă „Iehova îşi aminteşte"). Acest nume fusese purtat mai înainte şi de un profet ce trăise sub Darius şi botezase cu apă. Zaharia din evanghelie era „din ceata preoţească a lui Abia, iar femeia lui era din fiicele lui Aaron" (I, 5) şi ţineau de neamul lui David ; el însuşi îşi subliniază descendenţa intonînd un imn de slavă şi bucurie în cinstea naşterii fiului său Ioan, prin care mulţumeşte Dumnezeului lui Israel că „a făcut răscumpărare poporului său" şi „a ridicat corn de mîntuire, în casa lui David, slujitorul său" precum au spus din veac proorocii (I, 68—70). Femeia sa, Elisabeta (al cărei nume înseamnă „făgăduinţa lui Iahve" sau „a lui Eli") era şi ea bătrînă şi stearpă. Cei doi, „Zaharia-Elisabeta", alcătuiesc simbolic un cuplu ideal, căci numele lor luate împreună înseamnă „Dumnezeu îşi aminteşte de făgăduinţa sa".

Îngerul Gavriil („Omul lui Dumnezeu") i se înfăţişează lui Zaharia (precum îi apăruse şi lui Daniel) şi îl vesteşte că Elisabeta îi va naşte un fiu al cărui nume va fi Ioan.

Şi acest fiu se va consacra slujirii Domnului ceresc, „nu va bea vin, nici sicheră" şi se va umple de Duh sfînt.

Ulterior, acelaşi înger va fi trimis la o fecioară din Nazaret, pe nume Maria, logodită cu Iosif (de asemenea din neamul lui David), pentru a o anunţa că şi ea va naşte un fiu, şi numele lui va fi Iisus.

Să ne oprim o clipă aici, la aceste două femei între care evanghelia şi îngerul stabilesc nu numai o legătură de rudenie, ci şi o similitudine de împrejurări şi să examinăm un alt text — anterior acestei evanghelii — şi anume *Epistola către Galateni* (IV, 22—28). În cuprinsul ei întîlnim reluată şi tîlcuită povestirea despre Avraam din cartea *Facerii*. Împrejurarea că Avraam a avut doi fii, pe Ismael şi pe Isaac, pe unul cu roaba sa Agar, născut „după trup", adică după legile firii, iar pe celălalt prin „făgăduinţă" divină, cu femeia sa numită Sara, stearpă şi bătrînă, îi prilejuieşte autorului epistolei o interpretare alegorică, fidelă, desigur, credinţei primelor comunităţi creştine : cele două femei „sînt două testamente" (IV, 24), adică două făgăduinţe divine, prima este Ierusalimul terestru, iar cealaltă „Ierusalimul cel de sus, care este mama noastră" (IV, 26). Ierusalimul ceresc, aflat în împărăţia lui Dumnezeu *.

Asemănarea cu legenda evanghelică este frapantă : Elisabeta, bătrînă şi stearpă, îi corespunde Sarei, *fiinţă celestă* care va avea un *fiu prin Duh sfînt*, iar Maria, aflată în supunere în Ierusalimul *pămîntean*, ca şi Agar, va avea un fiu „după trup". La rîndul său Avraam poate fi asimilat divinităţii supreme.

Acum înţelegem mai bine de ce, în legenda evanghelică, Maria merge în casa lui Zaharia pentru a o saluta pe Elisabeta (*Luca*, I, 39—40). Nu există, de fapt, în însăşi ţesătura legendei, decît o singură mamă şi un singur copil : Maria-Elisabeta (Maria, pămînteană ; Elisabeta, celestă) şi Iisus-Ioan (Iisus după trup ; Ioan după făgăduinţă). Ne reîntîlnim cu ipoteza noastră, dar cu termenii inversaţi.

Dar cei doi taţi sînt, oare, şi ei un acelaşi personaj ? La Zaharia ne-am referit (numele lui am văzut că înseamnă „Iehova îşi aminteşte"). Ce ştim, din legenda evanghelică, despre Iosif ? Numele său înseamnă „Dum-

* În legătură cu Ierusalimul ceresc vezi şi p. 47 *(N.T.)*.

nezeu se înmulțește" (sporește) și apare de cinci ori în *Evanghelia după Matei* (dar numai în primul capitol, care contrastează cu restul evangheliei) și nu e amintit de loc în *Evanghelia după Marcu*. În *Evanghelia după Matei* e menționat în capitolul I ca un personaj cunoscut în „Cartea neamului lui Iisus Hristos, fiul lui David, fiul lui Avraam" (I, 1) și numit „Iosif, logodnicul Mariei" (I, 16); în schimb în capitolul XII, 46 nu sînt amintiți decît „mama și frații" lui Iisus, Iosif fiind dat uitării. *Evanghelia după Ioan* nu conține legenda nașterii pruncului Iisus; numele lui Iosif este citat de două ori, dar indirect (de exemplu, iudeii care murmurau împotriva lui Iisus, contestîndu-i obîrșia divină: „Au nu este acesta Iisus, fiul lui Iosif, și nu știm noi pe tatăl său și pe mama sa? Cum spune el acum: M-am coborît din cer?" (VI, 42). În *Evanghelia după Luca* numele lui Iosif apare de șapte ori, dar numai în capitolele I—IV, iar uneori e vorba de expresii ca „fiul lui Iosif" cărora le corespunde în celelalte evanghelii: „fiul dulgherului".

Cea mai veche tradiție creștină nu știa nimic despre tatăl lui Iisus; legenda spunea că ar fi fost dulgher, dar nu-i menționa numele. Unele pasaje sugerează că expresia „Iisus, fiul lui Iosif" era curent folosită în unele comunități creștine, și ea însemna ..din casa lui Iosif" sau „din neamul lui Iosif"; să ne amintim de tradiția religioasă iudaică după care precursorul lui Mesia, fiul lui David, ar fi un Mesia, fiu al lui Iosif. Dar această credință apare după legenda despre Iisus și implică, fără îndoială, o aluzie polemică.

Personajul Iosif pare, așadar, inserat ulterior în evangheliі pentru a modifica din punct de vedere religios o genealogie. Nimic nu indică existența acestui părinte, care nu joacă nici un rol în conceperea lui Hristos și nici în derularea vieții și activității sale și care dispare foarte repede de pe scena evangheliilor.

Nu avem motive să presupunem că Zaharia și Iosif ar constitui un același personaj. Iosif e lipsit de consistență, iar Zaharia e un personaj simbolic.

Cu toate complicațiile pe care le-am semnalat, problema este simplă. Textul din *Epistola către Galateni* la care ne-am referit mai sus este o interpolare. Frazele primare ale lui Marcion au fost „corectate" într-un sens ca-

nonic de către scribii care nu puteau tolera afirmații gnostice și antiiudaice.

Textul primar al lui Marcion era următorul : *„Aceasta este o alegorie.* E vorba despre două manifestări : — una care, de la Sinai la Sinagoga iudeilor, zămislește pentru robie, potrivit Legii —, cealaltă, care, mai presus de orice Stăpînire, Virtute, Dominație și decît orice Nume numit, zămislește în Vîrsta de acum și în Vîrsta viitoare Biserica Sfînta promisă nouă și care este mama noastră".

Deci, inițial, textele Scripturii nu vorbeau de nici o alianță (testament), ci, dimpotrivă, de două manifestări diferite, ambele simbolice. Faptul confirmă dualitatea primară a celor doi „fii" și este coroborat prin genealogiile hristice diferite pe care le conțin *Evanghelia după Luca* și *Evanghelia după Matei.* Prima, începînd cu afirmația că Iisus însuși era „precum se socotea, fiu al lui Iosif, fiul lui Set, fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu" (III, 38). A doua, luîndu-l ca punct de plecare pe Avraam, *coboară* firul genealogiei pînă la personajul Iisus. În felul acesta Iisus-ul creștin este divizat între o origine divină și o naștere pămînteană.

*

Pentru gnosticii care citeau *Pistis Sophia* (11—15, cap. VII și VIII, ed. Schmidt) mitul dublei nativități se exprima sub o formă mai puțin materială și mai coerentă : îngerul Gavriil — aparența lui Iisus al gnozei — așează în Elisabeta o *virtute,* pe care a primit-o de la unicul Iao cel Bun, și îi dă, totodată, *sufletul lui Ilie.* Iisus-ul din evanghelii nu ignora toate acestea, deoarece afirma că Ioan-Botezătorul era Ilie. Tot îngerul Gavriil așează în Maria *trupul* pe care el l-a dus în Înălțime și (în locul sufletului) *virtutea* marelui Savaot cel Bun, cu cele douăsprezece virtuți ale celor doisprezece salvatori ai Comorii.

Cînd Iisus, revenit pe pămînt, le vorbește ucenicilor pe Muntele Măslinilor, Maria îi spune : *„Mila* și *Adevărul* s-au întîlnit, *Dreptatea* și *Pacea* au cedat. Cînd tu erai mic, înainte ca *Duhul* să fi coborît asupra ta, atunci cînd tu erai în vie cu Iosif, *Duhul* a venit la mine, în casa mea, asemănător ție și mi-a zis : *„Unde este Iisus, fratele meu ?...* Eram încurcată... credeam că este o fantomă. L-am

prins, l-am legat de marginea patului... am plecat să vă caut... am intrat cu toții în casă... Duhul s-a dezlegat și te-a îmbrățișat... *te-a sărut și tu de asemenea l-ai sărutat și ați devenit una și aceeași persoană*".

Maria explică apoi în limbajul ei esoteric : „*Mila este Duhul* coborît din înălțimi, *Adevărul este virtutea care a sălășluit în mine venind de la Barbelo* (mama celor vii) și care a devenit trupul tău hilic (material). *Dreptatea* este Duhul tău care a adus toate misterele pentru a le da oamenilor prin *botez. Pacea* este virtutea care a locuit în trupul tău hilic după lume, pentru a-l face străin păcatului și în pace cu spiritul său. *Mila și Adevărul reunite ești tu, atunci cînd l-ai întîlnit pe Ioan în zilele botezului.* Dreptatea și Pacea, ești tot tu și Ioan, Adevărul a înflorit pe pămînt, Dreptatea a privit din înaltul cerului... Adevărul este Virtutea ce era în Elisabeta, adică Ioan".

Iar Iisus îi răspunde Mariei : „Curaj ! E bine ; aceasta este explicația tuturor cuvintelor în legătură cu care virtutea mea de lumină a proorocit odinioară prin David proorocul".

Aflăm astfel că îngerul Gavriil este un aspect al divinității gnostice Iisus și — dezvăluire mult mai importantă — că Iisus se identifică cu Ioan-ul pămîntean, la fel cum proorocul Ioan este una cu Iisus-ul celest ; *Iisus este Ioan, și invers.*

Cititorii *Pistis Sophiei* erau gnostici, poate ofiți tîrzii care prin anii 200—250 au început să fie creștinizați.

*

În aceste împrejurări, este firesc ca lui Iisus, transformat în om, să-i fie atribuite cuvinte puse înainte pe seama lui Ioan :

Matei (III, 7) : „Și văzînd Ioan pe mulți din farisei și saduchei venind la botez, le-a zis : Pui de vipere, cine v-a arătat că veți scăpa de mînia ce va să fie ?".

Matei (XXIII, 33) : Adresîndu-se cărturarilor și fariseilor fățarnici, Iisus zice : „Șerpi, pui de vipere, cum veți scăpa de osînda gheenei".

Matei (III, 10) : Ioan-Botezătorul continuă : .....și tot pomul care nu face roadă se taie și se aruncă în foc".

Matei (VII, 19) : În încheierea predicii de pe munte, Iisus zice : „Iar orice pom care nu face roadă bună se taie și se aruncă în foc".

Matei (III, 2) : Ioan-Botezătorul propovăduiește : „Pocăiți-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor".

Matei (IV, 17) : „De atunci a început Iisus să propovăduiască și să spună : Pocăiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor".

Marcu (I, 8) : Ioan propovăduia zicînd : „Eu v-am botezat pe voi cu apă, El însă vă va boteza cu Duh sfînt".

Fapte (I, 5) : Iisus spunea apostolilor : „Că Ioan a botezat cu apă, iar voi veți fi botezați cu Duhul sfînt, nu mult după aceste zile".

*

Dacă examinăm cu atenție evangheliile întîlnim adesea teze gnostice. Iată cîteva exemple :

1. Cu prilejul nunții de la Cana Galileii (*Ioan*, II, 1—12), Iisus îi răspunde mamei sale : „Ce este mie și ție, femeie ?", mai limpede tradus : „Ce avem noi unul cu altul, femeie ?". Se subliniază astfel nu numai că între cei doi nu există nici o legătură, dar și faptul că Maria este o femeie ca toate celelalte, că ea nu este adevărata lui mamă. Hristos nu datorește nimic trupului, nimic lui David, nimic Mariei, nimic Bethleemului sau Nazaretului. Este un spirit pur coborît direct din cer. A luat aparența unui corp, întrupîndu-se, dar acest corp nu este el însuși, mama acestui corp nu este mama sa. El nu e născut ca ceilalți, el n-a avut copilărie, ci a coborît din cer prin anul 29 al erei noastre, în momentul în care și-a început activitatea publică.

2. *Evanghelia după Ioan* (XIII, 23) conține următorul text : „Iar la masă era rezemat la pieptul lui Iisus unul

dintre ucenicii lui, pe care-l iubea Iisus“ [12]. Comentatorii teologi, pentru a explica această atitudine greu de înțeles, amintesc că în antichitate exista obiceiul de a mînca stînd culcat ; ei precizează chiar că convivii stăteau alungiți destul de aproape unul de altul, capul unuia putînd fi așezat pe pieptul vecinului. Dar, oare, nu e vorba, mai degrabă, de *spiritul închis în trupul* Hristos-ului gnostic, adică de întruparea în omul-Iisus ? Ni se spune : e ucenicul pe care îl iubea mult Iisus, adică Ioan. Or, cînd omul-Iisus iese din apele Iordanului cu prilejul botezului, ne spune legenda, o voce s-a auzit din înalturi : „Tu ești fiul meu cel iubit, întru tine am binevoit“ (*Marcu*, I, 11). Iisus este aici Hristos-Ioan după trup ; Ioan este trimisul divin după Duh.

Să reluăm lectura textului din *Evanghelia după Ioan :* la îndemnul lui Simon-Petru, ucenicul iubit „căzînd astfel pe pieptul lui Iisus“ l-a rugat să le spună cine dintre ei îl va vinde vrâjmașilor ; Iisus le-a răspuns că vînzătorul va fi cel căruia îi va da de îndată o bucățică de pîine : „Și întingînd bucățica, a luat-o și a dat-o lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul. Și după pîine *a intrat atunci satana în el*“ (XIII, 26, 27). Ideea e aceeași ca și cu ucenicul iubit : spiritul binelui și spiritul răului, amîndouă întrupate, se înfruntă prin mijlocirea a doi oameni : Iisus-Ioan și Iuda-Satana.

3. Să analizăm acum ultima scenă. Iisus este pe cruce. Aproape de ea este mama lui și alții. *Ioan nu este menționat* printre ei. Dar Iisus *îl vede* lîngă mama lui : „Deci Iisus, văzînd pe mama sa și pe ucenicul pe care îl iubea stînd alături“, le spune : „Femeie, iată fiul tău ! Apoi a zis ucenicului : Iată mama ta !“ (*Ioan*, 26, 27). Numele ucenicului nu e rostit, dar nu poate fi vorba decît despre Ioan.

Scena astfel descrisă este ușor de interpretat. Trupul lui Ioan-Iisus este pe cruce. Maria e așezată la picioarele crucii. Cel care vorbește este Hristosul spiritual, Iisus ; el se adresează *femeii* care lui nu-i este rudă. Ei îi dă în grijă trupul fiului ei, trupul lui Ioan, rămășițele muritoare pe care le avusese cu împrumut pînă atunci. El, spi-

[12] Vezi în același sens, în preambulul aceleiași evanghelii : „Fiul cel Unul-Născut, care este în sînul Tatălui, acela l-a făcut cunoscut“ (I, 18).

ritul, duhul, se va reîntoarce în cer ; pe muritori îi lasă împreună. Apoi „plecîndu-şi capul şi-a dat duhul" (*Ioan*, XIX, 25—30).

Există o confuzie constantă între trup şi virtutea care s-a aflat închisă în el, între Ioan şi Iisus.

Un document gnostic, ***Cartea lui Baruch***, vine în sprijinul acestei demonstraţii ; el ne spune că Iisus şi-a lăsat pe cruce trupul ce-l avea de la mama sa şi s-a înălţat spre Bunul Dumnezeu, exclamînd : „Femeie ia-ţi fiul !", apoi şi-a încredinţat *pneuma* (sufletul) Tatălui şi a urcat spre cel Bun. Această scriere datează de prin anul 150, iar pasajul din *Ioan* (XIX, 26), care se inspiră din ea, este deci ulterior.

Ceea ce derutează logica noastră modernă este faptul că, în textele creştine de azi, o aceeaşi fiinţă vorbeşte atît de pe poziţii spirituale, cît şi umane. Deşi întrupat în Ioan, spiritul lui Iisus se manifestă ca atare, la fel şi omul Ioan ; cei doi schimbă şi replici. Să ne amintim că în evul mediu încă nu trecuse moda acelor „Dialoguri între suflet şi trup".

Cu mult înainte de Iisus, Marduk şi Osiris, zeităţi sacrificate, adresau rugi, deşi morţi, părintelui lor divin, pentru a fi readuşi la viaţă.

4. Pe la 170—180, primul comentator al Noului Testament, gnosticul Herakleon, îl identifica pe Ioan-Botezătorul cu Demiurgul care, sub îndrumarea Logos-ului, a alcătuit Cosmosul, dar — contrar doctrinei gnostice — era un demiurg care recunoştea superioritatea lui Hristos.

5. Confuziile între diferitele legende pot proveni din varietatea interpretărilor mitului gnostic al coborîrii lui Hristos în lume. Potrivit acestui mit, Logosul, fiul lui Dumnezeu, s-a unit cu Înţelepciunea Sophia şi a luat o aparenţă omenească sau s-a întrupat într-un corp de om pur.

Or, înşişi gnosticii aveau păreri diferite în privinţa momentului acestei uniri spirituale sau căsătorii mistice. Astfel, nunta Eonului Hristos şi a Înţelepciunii ar fi avut loc fie la naştere (naaseenii, Pistis Sophia), fie cînd Hristos avea douăzeci de ani (Iustinian), fie, în general, în momentul botezului său.

Botezul în Iordan şi nunta de la Cana sînt vestigii ale textului primar gnostic. Între coborîrea lui Hristos pe pămînt şi naşterea sa, nu a rămas decît scena naşterii lui Ioan, devenită cea a lui Iisus, căreia îi este ulterior adăugată povestirea nunţii ; primii creştini nu o cunoşteau.

*

În rezumat, atunci cînd legendele aşează în aceeaşi epocă naşterea lui Ioan şi cea a lui Iisus, părinţii fiecăruia — sau mai curînd oamenii care le vor ţine locul — nu ştiu nimic despre aceasta. Zaharia este din spiţa lui Abia, ca şi Iosif ; Elisabeta este din spiţa lui Aaron, la fel ca Maria. Acelaşi înger binevesteşte celor două mame viitoarea lor sarcină şi naşterea cîte unui fiu, însoţind-o de comentarii. Elisabeta şi Maria sînt, dealtfel, rude foarte apropiate ; nici una nu este în situaţia de a aduce pe lume un copil. Ambele naşteri sînt o minune ; iar, cei doi copii sînt mari înaintea lui Dumnezeu, căruia îi sînt consacraţi. Cele două mame cîntă acelaşi cîntec de slavă şi bucurie.

Deşi scrierile creştine caută să-l despartă pe Iisus de Ioan, îi regăsim împreună pe malurile Iordanului ; îşi aduc reciproc omagii, iar ucenicii lui Ioan, devin ai lui Iisus. Acesta continuă botezul lui Ioan făcînd minuni asemenea lui Ioan şi pronunţînd adesea aceleaşi cuvinte. Amîndoi sînt desemnaţi prin apelativul „Rabbi" ; despre fiecare se crede că el este Mesia sau Hristos sau Ilie sau Fiul Omului ; unii credeau despre Iisus că este Ioan revenit în lume ; acelaşi stăpînitor, Irod tetrarhul, e legat de soarta fiecăruia dintre ei ; oamenii din popor credeau în învierea şi a lui Ioan şi a lui Iisus. Amîndoi sfîrşesc într-un mod asemănător : expunerea capului după decapitare era tot o formă de crucificare.

Ansamblul acestor elemente ne permite să apreciem că Iisus şi Ioan au constituit un singur personaj sau două tipuri ale unui aceluiaşi personaj, sau că legenda vieţii unuia a fost reluată de legenda vieţii celuilalt.

*

Alte date vin, de asemenea, în sprijinul acestor supoziţii.

Clement Romanul, în *Constituțiile apostolice* (I, VIII, 35), declară că : „Iacov, fratele lui *Hristos după trup*, servitorul său ca *Fiu unic al lui Dumnezeu*, episcop de Ierusalim, a fost înscăunat de Domnul însuși și de apostolii săi".

Să observăm mai întîi că Hristos este privit aici din două puncte de vedere : 1. după trup (omul) ; 2. după duhul din el (fiu unic al lui Dumnezeu), ceea ce confirmă ipoteza noastră a distingerii între trup și sufletul divin care se întrupează în el, adică diferența dintre Ioan și Iisus. Să reținem, de asemenea, că e vorba despre Hristos sau despre Domnul, nu despre Iisus.

Să analizăm puțin textul : Iacov era fiul lui Zevedeu și al Salomeei, și, cum scrie în *Matei* (IV, 21), avea ca frate pe Ioan („De acolo, mergînd mai departe, a văzut (Iisus) alți doi frați, pe Iacov al lui Zevedeu și pe Ioan fratele lui, în corabie cu Zevedeu, tatăl lor, dregîndu-și mrejele și i-a chemat"). Dacă Iacov este frate cu Hristos după trup, înseamnă că Hristos are ca tată pe Zevedeu, ceea ce ar însemna că acest tată poartă două nume, Iosif și Zevedeu, și cum acesta nu are decît doi fii, pe Iacov și Ioan, Ioan ar fi Hristos. Potrivit lui *Marcu* (VI, 3), Iisus era fiul Mariei și fratele lui Iacov, ceea ce permite identificarea Mariei cu Salomea („Au nu acesta (Iisus) este teslarul, fiul Mariei și fratele lui Iacov... ?").

Un alt text pare să confirme și el aceste apropieri. Un călugăr din secolul al IX-lea, G. Hamartolos, în cronica sa (III, 134, 1) relatează că Ioan apostolul a fost un martir, „căci Papias, în a doua carte a *Logiilor* sale, spune că Ioan a fost dat morții de către iudei, împlinindu-se astfel proorocirea lui Hristos despre el și fratele său...". E vorba aici despre pasajul din *Marcu* (X, 35—39), care e menționat de Hamartolos, și în care Hristos se referă la Ioan și la fratele acestuia, Iacov, fiii lui Zevedeu.

Această declarație a călugărului, care ar putea fi suspectată, este confirmată de un epitom (gr. epitomé = rezumat al unei scrieri, mai ales istorice) din secolul VII sau VIII, inspirat probabil de *Cronica* lui Filip din Sida (pe la 430) : „Papias, în a doua sa carte, spune că Ioan Divinul (adică apostolul — *n.ns.*) și fratele său Iacov au fost uciși de iudei". Or, noi știm din *Marcu* (VI, 3), că Iacov era fratele Domnului, împreună cu

Iosi, Iuda și Simon. „Domnul" era deci Ioan „Divinul", deoarece — fiind frate cu Iacov — nu e menționat în versetul de mai sus printre frații Domnului.

*

Probabil, înainte de a fi înlocuit prin Iisus, Ioan a fost considerat unul din ucenicii acestuia ; apoi, cum această funcție de ucenic era incompatibilă cu aceea de precursor, s-a ajuns, mai tîrziu, să se creadă că e vorba despre două personaje diferite.

Atunci cînd Ioan, primul, gnosticul, a fost adoptat de iudei, de creștini sau de alte secte, unii au redus rolul lui de precursor la cel al unui prooroc care îl anunța pe Iisus și care murea cînd acesta își începea activitatea ; alții, dimpotrivă, refuzînd să admită că Ioan l-a precedat pe Iisus, au făcut din el un ucenic al lui Iisus, și încă ucenicul lui preferat.

APOSTOLII ȘI SFÎNTUL PETRU, ISTORIE ADEVĂRATĂ SAU LEGENDĂ?

Este, întotdeauna, riscant și complicat să extragi o ipoteză istorică din texte religioase, dar ești obligat să procedezi astfel dacă vrei să înțelegi în mod obiectiv suita unor evenimente pe care credința le-a îngropat sub legendele sale. Doctrina creștină actuală se bazează pe ipoteze de o fragilitate extremă în raport cu rigorile rațiunii ; dacă ea a supraviețuit progreselor științei, ale criticii și ale civilizației, aceasta se datorește, în mare parte, faptului că răspunde încă nevoii de credință a numeroși oameni, precum și aptitudinii ei de a se refugia oricînd în domeniul „sacrului", pentru care omul veacului nostru păstrează ceva din respectul pe care străbunii săi îndepărtați îl manifestau față de forțele naturii și față de primele divinități inventate de ei.

Să încercăm să depășim credința și explicațiile dogmei și să abordăm textele și faptele creștine fără teamă ori dispreț ; dimpotrivă, cu speranța de a regăsi sub aceste antichități respectabile o parte măcar a tinereții lor revolute.

1. Ucenicii

În *Faptele apostolilor* se relatează că „în zilele acelea, înmulțindu-se ucenicii, eleniștii (iudei) murmurau împotriva evreilor" (VI, 1) ; atunci ucenicii — la îndemnul celor Doisprezece — au ales dintre ei „șapte bărbați... cu nume bun, plini de Duh Sfînt și de înțelepciune" (VI, 3). Acești șapte „frați" sau diaconi aveau toți — ni se spune — nume grecești.

Ambiguitatea formulei „în zilele acelea" evită datarea, textul fiind probabil destul de tardiv ; în plus, textul încearcă să ne sugereze că eleniștii se separă de evrei, în timp ce realitatea era cu totul alta. Poate fi, oare, vorba despre ruptură între oameni care n-au gîndit niciodată la fel și n-au format niciodată un grup unic ?

Eleniștii, faptul este cunoscut, au fost primii propovăduitori ai credinței creștine. Cei Doisprezece (apostolii) — atunci cînd au început să fie consemnați în legendă și în textele creștine — au fost obligați să le urmeze eleniștilor, înainte de a li se substitui. Preocuparea corectorilor iudeo-creștini ai Noului Testament a fost de a crea un grup de Doisprezece, anterior grupului de Șapte, de a compensa fiecare acțiune a eleniștilor printr-un demers al celor Doisprezece, de a-i subordona pe cei Șapte și pe ceilalți apostoli unui grup de Doisprezece, înfățișat ca un fel de juriu suprem, stabilit la Ierusalim, și conducînd de acolo lumea creștină.

După Ch. Guignebert, „artificiul nu poate fi negat ; el provine din dorința de a lăsa celor Doisprezece, potrivit unui acord subordonat, pe care totul îl desminte, direcția generală a mișcării" [1].

Apostolii au propovăduit numai la Ierusalim ? De ce ? Dacă dăm crezare evangheliilor, Iisus a trecut doar pe la Ierusalim, pentru a eșua lamentabil ; apostolii au plecat atunci în Galileea, apoi Galileea a fost pentru totdeauna abandonată și apostolii vor rămîne la Ierusalim aproape inactivi.

---

[1] Același Ch. Guignebert scrie în *Le Christ :* „...Tipul de hirotonisire pe care cei Doisprezece sînt considerați a-l fi conferit celor Șapte nu are, bine înțeles, sens și valoare decît din perspectiva povestitorului : acesta încearcă să demonstreze că instituția celor Șapte constituie fundamentul diaconatului, care ține de episcopatul a cărui origine și rațiune de a fi sînt, după judecata lui, apostolii. El insistă asupra ideii că acești Șapte au fost aleși în mod special pentru slujirea la mese, deoarece, în timpul său, sarcina principală a diaconilor era de a veghea la distribuirea regulată a mesei euharistice și la buna ordine a Cinei, precum și de a asigura împărțirea de ajutoare celor nevoiași, sub autoritatea apostolică a episcopului. Iată — pe scurt — ce anume infirmă data oficial atribuită de autoritățile creștine ***Faptelor apostolilor*** (p. 77).

Au propovăduit ei vreodată ? La Ierusalim n-a existat propagandă creștină înainte de intrarea în scenă a eleniștilor, dar „din acel moment" au fost tulburări și agitații. Ștefan — conducătorul celor Șapte — care vestea că Iisus va distruge templul și va schimba tradițiile lui Moise, a fost lapidat ; el a fost primul martir creștin și proziliții i-au organizat funeraliile. Grupul celor Șapte a părăsit apoi Ierusalimul, în timp ce grupul celor Doisprezece, ebraist, a rămas acolo. Dacă a avut loc vreo confruntare, încă atunci, între cele două grupuri, totul ne arată că ea nu a fost frățească.

Eleniștii erau proveniți din căsătorii între iudei și păgîni, și din prozeliți de origine non-israelită veniți din Siria, Asia Mică, Egipt, Cirene și locuiau la Ierusalim în cartiere distincte ; se spunea despre ei că aveau în acest oraș 480 de sinagogi particulare.

După plecarea „eleniștilor", ce au făcut „ebraicii" ? Ce au făcut cei Doisprezece ? Ei au rămas în oraș, firește, pentru că erau evrei ; nu credeau însă în învierea lui Iisus, cum n-au crezut nici în minunile sale ; nu-i puteau evangheliza pe păgîni, pe care îi detestau ; nu cunoșteau limba greacă, vorbeau doar aramaica. După dărîmarea Ierusalimului, „ebraicii" se vor retrage dincolo de Iordan, lîngă lacul Tiberiada.

Creștinismul nu le datorează nimic. Religia creștină este o religie de limbă greacă, o religie a evreilor dispersați și a păgînilor ; s-a născut ea în Palestina, acolo unde a eșuat, sau pe pămînt păgînd, acolo unde a izbîndit ?

S-ar părea că trebuia să existe o mentalitate iudeo-creștină, care, pe pămînt grecesc, să producă minuni, convertiri ș.a. și să le situeze departe de acolo. Legenda primelor evenimente a luat Ierusalimul ca motiv de inspirație, pe de o parte, pentru că nimic din primele scrieri nu se opunea acestei localizări, locurile fiind denumite doar simbolic sau deloc, iar pe de altă parte, pentru că pentru toți prozeliții Ierusalimul (vechiul oraș al Templului) era destinat să reînvie și să devină capitala vîrstei de aur, lăcașul ceresc în care toți oamenii se vor uni în credința într-un Dumnezeu unic și universal.

S-a intenționat reducerea la un rol subaltern a activității ucenicilor „eleniști" ; ei ar fi fost „diaconi",

însărcinați doar cu serviciul la mese, în timp ce apostolilor li s-ar fi rezervat propovăduirea (amănunt în contradicție cu împărțirea atribuțiilor efectuată între Pavel și „oamenii de trupă" : celui dintîi, păgînii, celorlalți, evreii).

Povestirea care relatează aceste fapte a fost mult schimbată : în primul rînd au fost introduși apostolii, care nu figurau înainte. Ucenicul Ștefan e cel care va afirma cuvîntul noii credințe în sinagogi ; el a fost un predicator mai activ decît oricare dintre apostoli. Iar dacă privim rezultatele, vom observa că toate bisericile organizate au avut diaconi, și nu apostoli.

2. **Confuzii privind apostolii**

Să analizăm modul în care, potrivit evangheliilor, cei doisprezece apostoli ar fi fost aleși de Iisus.

În *Evanghelia după Marcu*, citim : „Și s-a suit (Iisus) pe munte și a chemat la sine pe cîți a voit, și au venit la el. Și a rînduit pe doisprezece să fie cu el și să-i trimită să propovăduiască, și să aibă putere să vindece bolile și să alunge demonii" (III, 13—15). Aceste versete au fost ulterior completate cu versetul următor, care începe cu aceleași cuvinte : „Deci a rînduit pe cei doisprezece" și înșiră numele acestora (III, 16—19). Unele manuscrise, după cuvintele „deci a rînduit pe cei doisprezece", conțin adăugirea : „pe care i-a numit apostoli".

După M. Goguel (*La vie de Jésus*, p. 321) această listă a celor Doisprezece nu este rezultatul unei singure redactări ; textul a ajuns treptat la această formă. Numele apostolilor au fost adăugate după menționarea numărului lor, iar numele lui Simon a fost înlocuit cu fraza care explică cititorului că Simon a fost numit Petru de către Hristos.

Confuzia în legătură cu apostolii se observă limpede în *Evanghelia după Marcu* : — pe de o parte, apostolii sînt rînduiți „să fie cu el", cu Iisus, dar, totodată, sînt trimiși să propovăduiască. Aceste două „rînduiri", care se contrazic, corespund de fapt unor faze diferite ale evoluției creștinismului ; mai tîrziu ei vor primi indicații de la Sf. Duh ; — pe de altă parte, în aceeași evanghelie citim : „Iar cînd a fost singur, cei ce erau pe lîngă

el împreună cu cei doisprezece, l-au întrebat despre pildă" (IV, 10). Ar fi fost deci două grupuri în jurul lui Iisus, cei apropiați lui („cei ce erau pe lîngă el") și apostolii, dar precizarea „împreună cu cei doisprezece" nu este primară (ci adăugată).

Astfel, cea mai veche dintre evangheliile canonice păstrează mărturia diverselor tradiții cu privire la instituirea apostolilor, ceea ce nu constituie, desigur, o prezumție în favoarea istoricității acestui eveniment. Concepția cea mai veche despre apostolat este cea a lui Pavel ; în viziunea lui, apostolul își primește misiunea de la Dumnezeu însuși. Această idee nu s-ar fi putut naște și n-ar fi putut fi tolerată și apoi admisă, dacă apostolatul ar fi fost întemeiat de Iisus. Pavel și cei apropiați lui n-ar fi putut să fie apostoli, dacă grupul celor Doisprezece ar fi existat.

Dacă am căuta o mărturie în legătură cu apostolii în *Evanghelia după Matei* și în cea *după Luca,* am observa că cei Doisprezece apar în aceste texte brusc, într-un alt cadru și în alte momente ale activității lui Iisus, ceea ce ne întărește opinia că acești apostoli au fost introduși ulterior în evanghelii, unde la început nu erau menționați, dar unde prezența lor a devenit necesară pentru a legitima și justifica credința în existența lor.

În orice caz, putem aprecia că, pînă la mijlocul secolului al II-lea, epocă probabilă de punere la punct a evangheliilor, nimeni nu știa că Iisus a ales doisprezece apostoli sau, cel puțin, nu cunoștea circumstanțele acestui eveniment.

Cu toate acestea, în religia creștină se vorbește mult despre apostoli. S-ar părea că acești pretinși fondatori ai Bisericii umplu cu numele lor și cu activitățile lor, dacă nu cu faptele lor, evangheliile Noului Testament. Or, situația este alta... Pentru a ști cîte ceva despre ei, trebuie să ne adresăm textelor mai tîrzii, mai mult sau mai puțin legendare, iar informațiile pe care le culegem în felul acesta sînt contradictorii și insuficiente.

Însăși denumirea de *„apostol"* nu apare decît de zece ori cu totul, în cele patru evanghelii, și încă și atunci în pasaje îndoielnice, în timp ce termenul de „ucenic" îl întîlnim în aceleași texte de 238 ori. Apostolii au ajuns în textele creștine mult timp după ucenici.

Aceştia din urmă au fost precedaţi de „sfinţi“ sau de „fraţi“, pe care îi găsim în *Apocalipsă*. În *Faptele apostolilor*, scriere care marchează tranziţia între diferitele perioade de evoluţie a creştinismului, termenul de „sfînt“ apare de 4 ori, cel de „frate“ de 32 ori, iar cel de ucenic de 28 ori.

Evanghelia după Matei nu-i menţionează pe cei doisprezece *apostoli* decît *o singură dată*, ceea ce ni se pare cu totul neaşteptat. După ce vorbeşte despre „doisprezece ucenici“ („Chemînd la sine pe cei doisprezece ucenici ai săi, le-a dat lor putere asupra duhurilor celor necurate, ca să le scoată şi să tămăduiască orice boală şi orice neputinţă“ — X, 1), textul ne prezintă în versetul imediat următor „numele celor doisprezece apostoli“. Nu e deloc sigur că aceeaşi mînă a ţinut condeiul la redactarea celor două versete.

Această evanghelie se referă la cei *„doisprezece ucenici“* şi în cap. XI, 1 („Sfîrşind Iisus de dat aceste învăţături celor doisprezece ucenici ai săi...“), în cap. XX, 17 („Şi suindu-se la Ierusalim, Iisus a luat deosebi pe cei doisprezece ucenici şi le-a spus lor pe cale“) şi în cap. XXVI, 20 („Iar cînd s-a făcut seară, a şezut la masă cu cei doisprezece ucenici“). Această formulă („doisprezece ucenici“) serveşte, poate, de tranziţie între „ucenici“ şi „apostoli“. La început au fost, probabil, „ucenicii“ care erau toţi „eleniştі“ ; lor li s-au adăugat (în texte, nu în realitate) ucenici iudaizanţi ; astfel s-a ajuns, probabil, la cei „Doisprezece“, care vor deveni cei doisprezece apostoli, toţi *iudaizaţi*.

În *Evanghelia după Marcu* cei Doisprezece sînt menţionaţi de zece ori (fără nici o specificare, dacă e vorba de doisprezece ucenici sau apostoli) : în cap. III, 16 ; IV, 10 ; VI, 7 ; IX, 35 ; X, 32 ; XI, 11 ; XIV, 10, 17, 20, 43. În *Evanghelia după Luca* sînt menţionaţi de şase ori : în cap. VIII, 1 ; IX, 1, 12 ; XVIII, 31 ; XXII, 3, 47 (între care o singură dată — VIII, 1 — cu menţiunea „doisprezece ucenici“). În *Evanghelia după Ioan*, de patru ori : VI, 67, 70, 71 ; XX, 24 ; dar în cuprinsul acestei evanghelii nu este dată lista celor Doisprezece, iar aluzii la apostoli nu întîlnim decît în două pasaje mult îndepărtate unul de altul. În *Faptele apostolilor* cei Doisprezece nu sînt menţionaţi decît o singură dată (VI, 2).

Din aceste scrieri canonice mai aflăm că primii ucenici ai lui Iisus au fost ucenici de-ai lui Ioan-Botezătorul, că ucenicii sînt cei dintîi care au fost numiți creștini, în Antiohia („Și în Antiohia, întîia oară, ucenicii s-au numit creștini", *Faptele apostolilor*, XI, 26), și că dintre ei au fost aleși apostolii.

La *începutul activității* sale, Iisus s-a înconjurat *nu de apostoli*, ci de *ucenici;* textele nu ne spun de unde veneau, dar se consideră că li se cunosc numele.

Potrivit *Evangheliei după Marcu* (I, 16—20) e vorba de două cupluri de frați: Simon *(Petru)* și *Andrei*, *Iacov* și *Ioan*. În *Evanghelia după Ioan* (I, 40—43) acești ucenici erau *Andrei* și *un anonim*, ambii ucenici ai lui Ioan-Botezătorul, apoi *Simon* (Chifa, „ce se tîlcuiește: *Petru)* și *Filip*. Acest dezacord între numele proprii ne dezvăluie că în epoca revizuirii definitive a *Evangheliei după Ioan* (pe la anul 170) tradiția nu era încă fixată în această chestiune, dar se considera, pur și simplu, că au existat patru ucenici.

Mai tîrziu, la mult timp după Iisus, se considera că au existat apostoli, adică misionari. Pentru a le justifica numele și puterile lor, s-a căutat să li se asigure o origine indiscutabilă; s-a pretins că ei au fost numiți sau delegați de către primii apostoli, aceștia din urmă alcătuind un colegiu care își datora constituirea lui Iisus însuși.

Numărul pretinșilor primi apostoli a fost fixat la doisprezece, pentru a-i diferenția de cei șapte ucenici (diaconi) care i-au precedat și care, din acest motiv, erau deosebit de jenanți.

3. Cei Doisprezece după cei Șapte

De ce cifra doisprezece? Ea nu reprezintă, evident, nimic real; este pur simbolică. A fost inspirată, poate, de un text biblic cum este cel din *Ieșirea:* „Apoi au venit (fiii lui Israel — n.ns.) în Elim. Și erau acolo douăsprezece izvoare de apă și șaptezeci de pomi de finic. Și au tăbărît acolo lîngă apă" (XV, 27). O interpretare mistică a acestui text i-ar putea „descoperi" pe apostoli ca fiind cele douăsprezece fîntîni, și pe ucenici, drept cei 70 de pomi de finic.

Cei doisprezece puteau fi și replica celor doisprezece ispravnici ai lui Solomon : „Și mai avea Solomon doisprezece ispravnici peste tot Israelul, care aduceau merinde pentru rege și casa lui ; fiecare trebuia să aducă merinde pe o lună în an“ (III, *Regi*, IV, 7), „și acei ispravnici aduceau regelui Solomon tot ce trebuia pentru masa regelui, fiecare în luna lui, și nu lăsa să ducă lipsă de nimic“ (IV, 27) ; aceleași învățături sînt repetate și în *Paralipomena* (Cartea întîi, XXVII).

Același număr doisprezece — desigur, simbolic, — este și cel al patriarhilor și al triburilor lui Israel care trebuiau refăcute ; era și numărul porților cerului (trei pentru fiecare direcție în spațiu), al fructelor arborelui vieții, al lunilor anului etc.

Cei doisprezece apostoli repetă, ca număr, cele douăsprezece pietre ale veșmîntului de stofă împodobit cu pietre prețioase pe care Marele-Preot al iudeilor îl purta pe piept ; ca și apostolii, aceste pietre erau divizate în trei serii de cîte patru și în patru coloane de cîte trei, corespunzînd celor patru direcții ale spațiului în care au fost trimiși ei să răspîndească evanghelia. Împăratul Constantin, adresîndu-se tuturor episcopilor creștinătății la conciliul de la Niceea, în 325, îl asemăna pe Hristos soarelui, iar pe apostoli, celor douăsprezece semne ale zodiacului.

Numărul doisprezece se opunea lui șapte, care era propriu lumii „păgîne“, semnificînd și el plenitudinea, dar într-un fel care nu era strict iudeu. Iată un exemplu clasic al acestei opoziții între numere simbolice.

Evanghelia după Marcu cuprinde o povestire despre înmulțirea pîinilor și hrănirea cu șapte pîini a patru mii de oameni, după festin rămînînd șapte coșuri cu fărîmituri : „...Iisus chemînd la sine pe ucenici le-a zis : Milă îmi este de mulțime, că sînt trei zile de cînd așteaptă lîngă mine și n-au ce să mănînce... Cîte pîini aveți ? Răspuns-au lui : Șapte. Și a poruncit mulțimii să șadă jos pe pămînt. Și, luînd cele șapte pîini a mulțumit, a frînt și a dat ucenicilor săi, ca să le pună înainte. Și ei le-au pus mulțimii înainte... Și au mîncat și s-au săturat și au luat șapte coșuri cu rămășițe de fărîmituri“ (VIII, 1, 2, 5, 6, 8). Cele șapte pîini simbolizează întreaga omenire, inclusiv lumea păgînă. De aceea, povestirea n-a fost pe placul iudeo-creștinilor. Neputînd-o su-

prima (ea apare și în *Matei*, XV, 31—34, tot cu patru mii de oameni, cu șapte pîini și șapte coșuri de resturi), a fost imaginată și o altă povestire, aproape identică, introdusă apoi în *Evanghelia după Marcu*, înaintea celei la care ne-am referit ; ea are ca personaje pe apostoli* (nu pe ucenici), sînt săturați „ca la cinci mii de bărbați, afară de femei și copii", și după ce au mîncat toți sînt adunate „douăsprezece coșuri pline" cu „rămășițe de fărîmituri" (XIV, 15—21). Această minune „retușată" a lui Iisus, rezervată doar fiilor lui Israel, este situată în evanghelie înaintea celeilalte minuni — de fapt, cea primară și destinată păgînilor, — cu intenția de a o înfățișa drept prima și cea „adevărată", iar pe cealaltă ca o copie palidă a ei. Textul evangheliei a fost „completat", pentru a dovedi pe această cale că Iisus a voit să-i „hrănească" mai întîi pe iudei.

Pavel nu știa nimic despre cei Doisprezece, dar tradiția creștină a încercat să remedieze această lacună. Astfel, într-un lung pasaj interpolat în *I Cor.*, un corector i-a atribuit o referire la Chefa și la cei doisprezece apostoli : „Și că s-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece ; în urmă s-a arătat deodată la peste cinci sute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc pînă astăzi, iar unii au și adormit ; după aceea s-a arătat lui Iacov, apoi tuturor Apostolilor ; iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi s-a arătat și mie" (XV, 5—8). Or, ansamblul epistolelor pauline depun mărturie contrară acestei false aserțiuni. Cînd Pavel îi evocă pe apostoli, nu-i are în vedere pe cei Doisprezece ; suinduse „la Ierusalim, la apostolii cei dinainte", nu pe cei Doisprezece îl întîlnește : „Apoi, după trei ani, m-am suit la Ierusalim, ca să-l cercetez pe Chefa și am rămas la el cincisprezece zile. Iar pe altul din Apostoli n-am văzut, decît numai pe Iacov, fratele Domnului" (*Gal.* I, 17—19) ; iar în II, 9 a aceleiași epistole citim : „Și cunoscînd harul ce mi-a fost dat mie, Iacov și Chefa și Ioan, cei socotiți a fi stîlpi, mi-au dat mie și lui Barnaba dreapta spre unire cu ei, pentru ca noi să binevestim la neamuri, iar ei la cei tăiați împrejur". Deși el însuși apostol, Pavel nu face parte din cei Doispre-

* În versiunea română a *Bibliei*, traducătorii au utilizat pentru amîndouă povestirile termenul de „ucenici", anulînd deosebirea dintre ele pe acest plan (*N.T.*).

zece, și — ceea ce este și mai grav — menționează alte nume de apostoli decît cele atribuite celor Doisprezece în cele trei evanghelii sinoptice și în *Fapte*. Menționăm, de asemenea, că *Evanghelia după Ioan* nu amintește nici ea despre alegerea de către Iisus a apostolilor și nu conține nici lista lor.

Apostolii citați de Pavel și necunoscuți în evanghelii sînt : Apollo, Barnaba, Silvanus, Andronicus, Junias, Epafrodit, Timotei.

4. Lista celor doisprezece apostoli

Să analizăm, acum, informațiile transmise prin evangheliile sinoptice și prin *Fapte*. Iată diversele liste :

În *Evanghelia după Matei* sînt menționați : „... Simon, cel numit Petru, și Andrei fratele lui ; Iacov al lui Zevedeu și Ioan fratele lui ; Filip și Vartolomeu, Toma și Matei vameșul, Iacov al lui Alfeu și Levi ce se zice Tadeu ; Simon Cananeul și Iuda Iscarioteanul, cel ce l-a vîndut" (X, 2—4).

În *Evanghelia după Marcu* citim : „Deci a rînduit pe cei doisprezece : pe Simon căruia i-a pus numele Petru ; pe Iacov al lui Zevedeu și pe Ioan, fratele lui Iacov, și le-a pus lor numele Boanerghes, adică fiii tunetului ; și pe Andrei și pe Filip și pe Vartolomeu și pe Matei, și pe Toma și pe Iacov al lui Alfeu, și pe Tadeu și pe Simon Cananeul, și pe Iuda Iscarioteanul, cel care l-a și vîndut" (III, 16—19).

În *Evanghelia după Luca* se spune că, după rugăciunea pe munte, Iisus „A chemat la sine pe ucenicii săi și a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli. Pe Simon, căruia i-a zis Petru, și pe Andrei, fratele lui, și pe Iacov, și pe Ioan, și pe Filip, și pe Vartolomeu, și pe Matei și pe Toma, și pe Iacov al lui Alfeu, și pe Simon numit Zilotul, și pe Iuda al lui Iacov și pe Iuda Iscarioteanul, care s-a făcut trădător" (VI, 13—16).

În *Fapte* sînt amintiți : „... Petru și Ioan și Iacov și Andrei, Filip și Toma, Vartolomeu și Matei, Iacov al lui Alfeu și Simon Zelotul și Iuda al lui Iacov" (I, 13) ; în locul lui Iuda Iscarioteanul, care moare pe țarina dobîndită „din plata nedreptății", este ales, prin tragere

la sorți, dintre Iosif („numit Barsaba, zis și Iustus") și Matia, ultimul.

Aceste liste pot fi dispuse în trei grupe de cîte patru, reprezentate astfel :

După *Marcu*	1 Simon numit Petru	2 Iacov al lui Zevedeu	3 Ioan, fratele lui Iacov	4 Andrei
După *Matei* și *Luca*	1 Simon numit Petru	4 Andrei, fratele său	2 Iacov al lui Zevedeu	3 Ioan, fratele său
După *Fapte*	1 Petru	3 Ioan	2 Iacov	4 Andrei
După *Marcu* și *Luca*	5 Filip	6 Vartolomeu	7 Matei	8 Toma
După *Matei*	5 Filip	6 Vartolomeu	8 Toma	7 Matei
După *Fapte*	5 Filip	8 Toma	6 Vartolomeu	7 Matei
După *Marcu* și *Matei*	9 Iacov al lui Alfeu	10 Tadeu	11 Simon Cananeul	12 Iuda Iscarioteanul
După *Luca* și *Fapte*	9 Iacov al lui Alfeu	11 Simon Zelotul	13 Iuda al lui Iacov	12 Iuda Iscarioteanul Moartea lui Iuda în *Fapte* Alegerea lui Matia

Critica textelor a observat de mult timp că, în aceste liste, cei Doisprezece sînt, de fapt, împărțiți în aceste trei grupe de cîte patru și că primul nume din fiecare grupă rămîne același, în timp ce ordinea celorlalți este variabilă : capi de serie sînt Simon (Petru), Filip și Iacov al lui Alfeu. Care este sensul acestei împărțiri ? Dacă, după tradiție, apostolii drumețeau doi cîte doi, ar fi trebuit să avem șase cupluri de misionari, iar dacă au fost trimiși în cele patru direcții cardinale, ar fi trebuit să se constituie în patru grupuri de cîte trei.

Printre cei Doisprezece figurează primii cinci ucenici pe care îi cunoaștem deja : Simon, Andrei, Iacov, Ioan,

Filip, dar Andrei și Ioan apar eliminați din locurile de frunte.

Numele celor din al treilea grup ridică unele probleme dificile. Dacă Iacov al lui Alfeu este unul și același cu Iacov al lui Zevedeu, iar Simon Cananeul, un dublet al lui Simon-Petru, ar rămîne zece apostoli ; dacă Simon-Zilotul este unul și același cu Simon Cananeul, nu rămîn decît nouă. Dacă Tadeu și Iuda al lui Iacov dețin același loc, nu mai avem decît opt. Dacă Iuda Iscarioteanul a trădat și a fost șters de pe listă, apostolii n-au fost decît șapte.

Să observăm, în trecere, că Iuda Iscarioteanul e prezent pe cele trei liste ale evangheliilor sinoptice ; or, dacă Biserica primară ar fi cunoscut episodul trădării lui Iisus, nu l-ar fi păstrat pe lista apostolilor. Îndată ce povestirea vinderii în schimbul arginților a lui Hristos a fost inventată și introdusă în evanghelii, au trebuit adăugate fie o serie de pasaje care să se refere numai la cei Unsprezece (*Luca*, XXIV, 9 și 33 ; *Fapte*, I, 26 ; *Matei*, XXVIII, 16), fie o povestire despre înlocuirea lui Iuda Iscarioteanul cu Matia, pentru a păstra astfel numărul de doisprezece apostoli, soluții, de fapt, contradictorii, care arată îndoiala cu care era privit evenimentul trădării.

Sîntem îndemnați să apreciem că primul alcătuitor al listei celor Doisprezece nu avea la îndemînă cele douăsprezece nume și se afla în mare încurcătură trebuind să completeze acest cadru simbolic pe care l-a ales sau care i-a fost impus. El ignora aproape totul despre oamenii pe care îi înșira, după nume, pe listă ; și nici tradiția creștină nu știa distinge între legendă și realitate.

De fapt, Iisus nu i-a ales pe apostoli. Aceștia reprezintă o instituție apărută abia în a treia generație creștină. Ei n-au întemeiat Biserica și nici nu au prezidat propagarea credinței creștine la începuturile ei. Atunci cînd primul martir creștin, Ștefan, un elenist, este lapidat, cei Doisprezece rămîn în afara evenimentului, deoarece ei nu existau încă ; altfel, nu am putea înțelege în ce fel o persecuție împotriva Bisericii i-ar fi putut cruța pe cei Doisprezece, cînd ei trebuiau să-i suporte, înaintea celorlalți, consecințele.

În continuare, să încercăm să vedem dacă informațiile pe care le avem despre fiecare din cei doisprezece apostoli ne permit să fim siguri de existența și activitatea lor.

Iacov. Textele evanghelice se referă la mai mulți Iacovi. Amintim dintre ei :

1 — Iacov, *fiul lui Zevedeu și al Salomeei, fratele lui Ioan* (amîndoi frații erau numiți „fiii tunetului") *(Matei,* IV, 21 ; *Luca,* IX, 54—56), *apostol* numit *Cel Mare* și ucis de Irod Agripa în anul 44 (*Fapte,* XII, 2).

2 — Iacov, *fiul lui Alfeu (Matei* X, 3 ; *Marcu* III, 18 ; *Fapte* I, 13 ; *Luca* VI, 15), *apostol.*

3 — Iacov, *fratele Domnului (Gal.* I, 19) și fratele lui Iosif, al lui Simon, al lui Iuda, avînd și mai multe surori (*Matei :* „Au nu este acesta [Iisus — n.ns.] fiul teslarului ? Au nu se numește mama lui Maria și frații* lui : Iacov și Iosif și Simon și Iuda ? Și surorile** lui au nu sînt toate la noi?" — XIII, 55, 56 ; *Marcu :* „Au nu este acesta [Iisus — n.ns.] teslarul, fiul Mariei și fratele lui Iacov și al lui Iosi și al lui Iuda și al lui Simon ? Și nu sînt, oare, surorile lui aici la noi ?" VI, 3). E amintit, deci, și ca *fiul Mariei* și fratele lui Iosi *(Matei ;* „Între care era Maria Magdalena și Maria, mama lui Iacov și a lui Iosi..." — XXVII, 56 ; *Luca,* XXIV, 10) și numit și *Iacov cel Mic (Marcu :* „Și erau și femei care priveau de departe ; dintre ele : Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov cel Mic și a lui Iosi, și Salomeea" — XV, 40). E menționat și în *Fapte,* XII, 17 ; XV, 13*** ; XXI, 18.

4 — Iacov, *fratele* lui Iuda *(Iuda :* „Iuda, slujitor al lui Iisus Hristos și frate al lui Iacov..." — I, 1). Acest Iuda, apostolul — altul decît Iscarioteanul — apare în *Fapte* (I,13) și în *Luca* (VI, 16) ca fiul lui Iacov (? !).

5 — Deci, Iacov apare și ca *tată* al lui Iuda.

6 — Iacov : *demnitar al Bisericii* din Ierusalim (I *Cor.,* XV, 7 ; *Fapte,* XII, 17 ; XV, 13 ; XXI, 18 ; *Gal.,* II, 9).

---

* În *Biblie,* trad. rom., este adăugat între paranteze : *verii (N.T.).*

** În *Biblie,* trad. rom., este adăugat între paranteze : *verișoarele (N.T.).*

*** Aici e transcris în românește Iacob *(N.T.).*

7 — Iacov, „robul lui Dumnezeu şi al Domnului Iisus Hristos“ (*Iacov* I, 1).

Aceşti Iacov-i sînt, oare, personaje distincte sau, sub înfăţişări diferite, avem de-a face cu un singur Iacov?

Pentru Pavel, Iacov demnitarul Bisericii din Ierusalim (6) e acelaşi cu fratele Domnului (3) (*Gal.*, I, 19), desemnat, totodată, şi ca apostol. Deci, personajele *3*, *6* şi *1* sau *2* apar la Pavel ca un singur personaj. Corelînd *Luca*, V, 10 („tot aşa şi pe Iacov şi pe Ioan, fiii lui Zevedeu...“) cu *Gal.*, II, 9 („Şi cunoscînd harul ce mi-a fost dat mie, Iacov şi Chefa şi Ioan, cei socotiţi a fi stîlpi, mi-au dat mie şi lui Barnaba dreapta spre unire cu ei, pentru ca noi să binevestim la neamuri, iar ei la cei tăiaţi împrejur“), s-ar părea că mai curînd personajul *1* decît *2* poate fi asimilat cu *3* şi *6*.

Dacă traducem la nr. *4* prin „frate“, mai degrabă decît prin „fiu“, — şi aceasta e traducerea mai firească, atunci *4* şi *5* se confundă. Cum însă, Iacov, fratele Domnului, avea un frate numit Iuda, personajele *4* şi *5* se identifică cu *3*.

Iacov, fiul Mariei, este acelaşi cu fratele Domnului, căci Iacov, fiul Mariei, avea un frate pe nume Iosi, ca şi Iacov, fratele Domnului.

Iacov nr. 7 poate fi oricare dintre ceilalţi.

În ceea ce-l priveşte pe Iacov al lui Alfeu, numele lui e menţionat în lista apostolilor, dar nu ştim nimic despre el. Nu este exclus să fi fost doi apostoli cu acelaşi nume.

În lista din *Luca* (VI, 16) şi din *Fapte*, (I, 13), Iuda *al lui* Iacov poate fi tradus la fel de bine şi prin *„fratele lui* Iacov“ sau *„fiul lui* Iacov“ ; or, în *Luca* e citat şi Iacov, fiul lui Alfeu. Acest Iuda este fratele Domnului. Ar rezulta atunci că Iacov, fiul lui Alfeu, este acelaşi cu Iacov, fratele Domnului. Putem admite aceasta, mai ales ştiind că Sf. Ieronim însuşi îi consideră unul singur pe cei doi Iacov-i, iar Eusebiu (313—340), scriind *Istoria eclezias-tică* (II, II, 5), îl ignora pe fiul lui Alfeu.

Eusebiu nu se referă decît la Iacov *cel Mare* (1) şi la Iacov *cel Mic* (3), dar nimic nu denotă că aceste apelative ar fi vechi şi că fiul lui Zevedeu ar fi fost numit „cel Mare“.

Iacov cel Mare, fratele lui Ioan, a fost chemat — după legendă — ca ucenic prin anul 27, împreună cu

Simon și Andrei ; ar fi devenit apostol pe la anul 28 și ar fi fost supus martiriului în anul 44, sub domnia lui Irod (Agrippa). Numele lui îl precede de obicei pe cel al lui Ioan, ultimul fiind desemnat ca „frate al lui Iacov", ceea ce ne permite să presupunem că Iacov a deținut o înaltă poziție în ierarhia creștină. După Papias, Iacov care a participat la conciliul de la Ierusalim *(Fapte,* XV, 13) era fiul lui Zevedeu ; acest conciliu ar fi avut, deci, loc înainte de anul 44.

Iacov cel Mic, fiul lui Alfeu și al Mariei, fratele Domnului, ar fi fost chemat la apostolat pe la anul 29, împreună cu Iuda ; el ajunge episcop al Ierusalimului. Restul vieții sale ne-a rămas necunoscut ; ar fi murit executat sub domnia lui Irod Agrippa II, în anul 62.

Acești doi Iacov au, deci, comun anul apostolatului — anul XV al domniei lui Tiberiu —, cînd „Domnul" se face auzit de Ioan-Botezătorul în pustiul Iudeii. Unul dintre ei este fratele lui Hristos Ioan, celălalt fratele Domnului Iisus (care pentru noi alcătuiesc un unic personaj), sînt amîndoi fiii Mariei-Salomea, ocupă fiecare cea mai înaltă demnitate ecleziastică și pier amîndoi din voința unui Irod Agrippa. Să observăm, între altele, și faptul că Iacov, fratele Domnului, nu apare pe scenă decît după moartea lui Iacov, fiul lui Zevedeu.

Acest al doilea Iacov este destul de inconsistent ; în privința morții lui, avem două mărturii cu totul incompatibile. Pentru Josephus Flavius (Ant. XX), Iacov cel Mic a murit în anul 62, împreună cu alții, în urma unei judecăți. Pentru Hegesip (cf. Eusebiu, *Hist, Ecl.,* II) el a fost executat înainte de asediul din anul 70, singur, și fără a fi judecat. Origene, în trei locuri diferite, consideră că evenimentele din anul 70 — căderea Ierusalimului — ar fi fost pedeapsa pentru moartea lui Iacov.

Ipoteza noastră ar putea fi considerată, fără un risc prea mare, confirmată : Iacov, eroul evangheliilor, a fost cunoscut sub mai multe laturi ale activității sale, fiecare dintre ele constituindu-se în legendă ; deosebirile dintre diversele tradiții au dus la crearea a mai mulți Iacov-i, dar aceste diferite personaje au păstrat între ele asemenea asemănări, încît pot fi readuse la unitate. Nu a existat decît un singur Iacov, fratele și apostolul lui Hristos.

Acest Iacov devine pentru partidul iudeo-creştin şeful întregii creştinătăţi şi, cum spune Renan, „episcopul episcopilor, capul tuturor bunelor Biserici, a acelora pe care însuşi Dumnezeu le-a întemeiat. După moartea lui, probabil, a fost creat pentru el acest rol apocrif...". A fost, *înaintea lui Petru,* omul pe care au dorit să-l opună lui Pavel, recunoscut ca şeful Bisericilor păgîno-creştine.

Ar părea firesc ca Iacov, favorizat de unele situaţii, să fi voit să întemeieze un episcopat dinastic, după model iudaic ; dar, în acest caz, ar fi fost vorba de un eveniment local, datorat descendenţei davidice negate de Iisus, şi pe care apostolii nu l-ar fi putut admite, această „regenţă" dinastică fiind incompatibilă cu misiunea pe care ei şi-o atribuiau.

Precizăm, de asemenea, că Iisus nu s-a referit niciodată la sacerdoţiul celor Doisprezece sau la transmiterea puterii lor altora. Rostul lor era de a fi martorii lui şi o asemenea misiune nu se transmite. Cine, dealtfel, s-ar fi putut gîndi la ea, cînd ei aşteptau sfîrşitul lumii, revenirea lui Hristos şi întemeierea Împărăţiei lui ?

5. **Alţi apostoli**

În studiul nostru despre Simon Magul am arătat că *Filip* evanghelistul şi Filip apostolul au fost una şi aceeaşi persoană : el a provăduit în Samaria un pre-creştinism sau un păgîno-creştinism puternic influenţat de gnoză ; l-ar fi cunoscut pe Bardesan şi l-ar fi convertit pe Simon Magul. Nu l-a cunoscut pe Iisus şi n-a fost creştinizat decît la o jumătate de veac după moartea acestuia. Prietenii săi Andrei şi Simon au fost — ca şi el, probabil — ucenici de-ai lui Ioan-Botezătorul. Evanghelia sa era folosită de ofiţi. Contrar încercărilor unor critici care vor cu orice preţ să distingă apostolul de ucenic şi de diacon, după părerea noastră e vorba de un acelaşi personaj sub aspecte diferite şi, procedînd astfel, nu facem decît să adoptăm opinia existentă în primele secole ale creştinismului.

Potrivit ipotezei noastre, diferiţii *Simon* din evanghelii se reduc la un singur personaj Simon, fie el cel

numit leprosul sau fariseul, zelotul sau cananeul (fără a mai reveni asupra cireneului). Unii critici îi reduc pe toți Simon-ii la Simon, fratele lui Iisus sau, și mai greu de susținut, la Simeon cel care ajunge în anul 62 episcop al Ierusalimului și care ar fi fost supus martiriului, sub domnia lui Traian, la vîrsta de 120 de ani.

Se admite, în general, că *Tadeu* (Lebeu) este același cu *Iuda* al lui Iacov ; această opinie este foarte veche. În unele versiuni este numit Iuda non-Iscariotul, Iuda-Toma, Iuda-geamănul și s-ar confunda, deci, cu *Toma*. Ceea ce știm despre el ține de legendă. Menționăm, totuși, că Domițian, pe la anul 90, îi cheamă înaintea sa pe descendenții lui David, care erau nepoții lui „Iuda, fratele Domnului" ; după Eusebiu, împăratul i-ar fi găsit săraci și inofensivi și i-ar fi retrimis în ținuturile lor, unde ei mor pe vremea lui Traian (98—117).

Andrei a fost un ucenic al lui Ioan-Botezătorul, legat de Filip, care, ca și el, era originar din Betsaida. Legenda sa provine din *faptele* sale apocrife. În evanghelii nu are decît un rol episodic.

Numele lui *Vartolomeu* urcă, prin denumirea latină Bartholomaeus, proprie Bisericii, și prin cea greacă Bartholomaios, din Noul Testament, la numele aramaic Bartalmai, fiul lui Talmai. Or, Talmai din Biblie este redat în Vulgata prin Tholomai, adică Toma. Probabil — așa cum consideră cei mai mulți comentatori — personajul e același cu *Natanael*, care, potrivit *Evangheliei după Ioan*, a fost adus la Iisus de către Filip (I, 45—51). Am arătat cu alt prilej[2] asemănarea dintre povestirea despre întîlnirea lui Natanael cu Iisus și o povestire religioasă indiană. Or, nu e lipsită de interes relatarea lui Eusebiu potrivit căreia Vartolomeu-Natanael ar fi propovăduit în India *Evanghelia după Matei*.

Toma — dacă îi dăm crezare lui Eusebiu — s-ar fi numit de fapt Iuda și ar fi fost fratele geamăn al lui Hristos. Era neîncrezător în ceea ce privește învierea.

Despre *Matei*, care e același nume cu *Matia*, nu se știe aproape nimic și e îndoielnic ca el să fie autorul evangheliei ce-i poartă numele.

---

[2] Vezi în „Bulletin du Cercle Ernest Renan", nr. 37 : *Un rite magique de Simon le Magicien.*

În continuare vom încerca o schiță a datelor referitoare la Petru, considerat dintr-un punct de vedere diferit de cel oficial creștin.

Rezumîndu-ne constatările, ajungem la următorul rezultat : apostolii au purtat, în general, mai multe nume ; o listă aproximativă i-ar cuprinde pe Simon-Petru, Iacov al lui Zevedeu și al lui Alfeu, Vartolomeu-Natanael care, probabil, sînt unul singur, ca și Toma-Iuda-Tadeu-Lebeu, Simon Zelotul sau Cananeul dacă e altul decît Simon-Petru, Iuda Iscariotul dacă e altul decît Toma-Iuda. Cît privește ceilalți, care poate au purtat și ei două sau mai multe nume, e sigur că au produs, sub același nume (Filip, Iacov, Ioan), mai multe personaje.

6. **Petru, piatra (stînca)**

Petru, ca și ceilalți, apare ca ucenic înainte de a fi apostol, dar nu-l întîlnim ucenic decît în evanghelii, care sînt elaborate mai tîrziu decît Epistolele lui Pavel.

În aceste epistole, numele de Petru apare legat de rolul ce i-a fost atribuit acestui personaj în grupul celor Doisprezece, grup iudeo-creștin ulterior grupului elenist al celor Șapte.

Petru nu era nume prea răspîndit în acea epocă ; pare să provină din medii supuse influenței romane. Nu a fost, dealtfel, primul nume al apostolului ; acesta ar fi purtat mai întîi numele de Simon.

Dar și vocabula Simon, contrar așteptărilor, nu e un nume iudaic, ci unul „autentic grec“ [3], care nu provine dintr-o elenizare a numelui ebraic Simeon[4], nume care nu apare decît într-un pasaj interpolat în *Fapte* (XV, 14) și în *A doua epistolă a lui Petru* (I, 1). Totuși, asemănarea dintre cele două nume ar putea să explice în ce fel un Simeon a putut fi substituit lui Simon, permițînd astfel transformarea elenistului într-un iudaizant.

---

[3] Vezi textele indicate de Cullman, *Saint Pierre*, Ed. Delachaux, 1953, p. 13.

[4] De aceea, *Petru* și *Simeon* din *Fapte*, XV, 14 nu sînt probabil același personaj. (În trad. rom. a *Bibliei* apare și aici Simon, în mod evident pentru a lăsa să se înțeleagă că ar fi fost vorba tot de Petru — *N.T.*).

Evangheliștii, aflîndu-se în fața atribuirii lui Simon a numelui Petru, au intenționat să precizeze împrejurările acestui eveniment. Din păcate, explicația oferită diferă la fiecare, ceea ce pune la îndoială realitatea istorică a faptului.

În *Evanghelia după Marcu* întîlnim, fără excepție, doar numele Simon („Și umblînd pe lîngă Marea Galileii, a văzut pe Simon și pe Andrei, fratele lui, aruncînd mrejele în mare, căci ei erau pescari. Și le-a zis Iisus : veniți după mine... — I, 16, 17), pînă în momentul în care Iisus își alege, dintre ucenici, apostolii („Deci a rînduit pe cei doisprezece : pe Simon căruia i-a pus numele Petru" — III, 16). Începînd de aici, în evanghelie apare doar numele Petru, dar, deodată, cînd Iisus i se adresează direct apostolului, numele de Simon reapare („Și a venit și i-a găsit dormind și i-a zis lui Petru : Simone, dormi ? N-ai avut tărie ca să veghezi un ceas ? — XIV, 37) ; înlocuirea n-a fost făcută, deci, pretutindeni în text.

În *Evanghelia după Matei* cele două nume sînt asociate de la început („Pe cînd umbla pe lîngă Marea Galileii, a văzut doi frați, pe Simon ce se numește Petru și pe Andrei fratele lui care aruncau mreaja în mare, căci erau pescari. Și le-a zis : Veniți după mine..." — IV, 18, 19). Două împrejurări sînt însă de menționat, cînd Iisus se adresează direct apostolului. O dată, cînd îi spune : „Ce ți se pare, Simone ? Regii pămîntului de la cine iau dajdie sau bir ?" (XVII, 25) ; a doua oară, tonul este solemn și momentul mult mai important : la întrebarea lui Iisus „Dar voi cine ziceți că sînt ?", citim : Răspunzînd Simon Petru a zis : Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu. Iar Iisus, răspunzînd, i-a zis : Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sînge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl meu, cel din ceruri" (XVI, 15—17). Cuvintele lui Iisus : „Fericit ești Simone, fiul lui Iona" nu l-au putut însă satisface pe copistul vechi, care, citindu-le, a adăugat de la el următoarele două versete care fixează pentru întreaga istorie ulterioară a creștinismului celebrul joc de cuvinte legat de piatra pe care s-ar fi înălțat Biserica, fraze care nu figurează dealtfel în nici una din celelalte trei evanghelii : „Și eu îți zic ție, că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica mea și porțile iadului nu o vor birui. Și îți voi da cheile

împărăției cerurilor și orice vei lega pe pămînt va fi legat și în ceruri, și orice vei dezlega pe pămînt va fi dezlegat și în ceruri" (XVI, 18, 19).

Interpolarea este, aici, vizibilă ; ea rupe textul. Dacă legăm din nou versetul 17 de versetul 20, fără a ține seama de adăugirile din versetele 18 și 19, obținem un sens cu totul satisfăcător, care trebuie să fi fost și sensul primar al textului evangheliei : „Atunci a poruncit ucenicilor lui să nu spună nimănui că el este Hristosul" (XVI, 20).

Pe de altă parte, de-abia îi acordă lui Petru acest semn divin de încredere, și Iisus îl și interpelează (în versetul 23) ca pe un adversar : „Iar el, întorcîndu-se, a zis lui Petru : Mergi înapoia mea satano ! Sminteală îmi ești ; că nu cugeți cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor". Apare, deci, de la un verset la altul, o contradicție imposibil de explicat altfel decît printr-o intervenție în textul primar a unei mîini străine. Un scrib a voit să atenueze blamul rostit de Iisus, atribuindu-i, în prealabil, lui Petru supranumele de „Piatră" (stîncă), pe care l-a găsit, dealtfel, aplicat lui Simon.

În *Evanghelia după Luca,* numele Simon este utilizat începînd din cap. IV, 38 și V, 3, 10, pînă în momentul în care, apostolii fiind aleși, este menționat „...Simon, căruia i-a zis Petru" (VI, 14). Într-un singur loc (V, 8), numele devine „Simon Petru", dar adăugirea „Petru" nu figurează în toate manuscrisele și putem presupune că e vorba de o precizare explicativă ulterioară din pana unui corector. Potrivit acestei evanghelii, încă înainte de a-l alege pe Simon ca ucenic și înainte de a-l numi Petru, Iisus îi folosește casa (sau templul acestuia), se servește de corabia sa („Și urcîndu-se într-una din corăbii care era a lui Simon, l-a rugat s-o depărteze puțin de la uscat. Și șezînd în corabie, învăța, din ea, mulțimile" V, 3), îi îngrijește soacra „prinsă de friguri rele" (IV, 38). Iisus era, deci, în bune relații cu Simon înainte ca acesta să devină creștin. Este pe deplin posibil ca legenda să-l fi substituit pe Iisus lui Simon, apoi să-l fi transformat pe Simon în ucenic al lui Hristos, înainte de a-i fi dat în cele din urmă, un alt nume.

În *Evanghelia după Ioan,* combinația Simon-Petru este, în general, mereu prezentă, cu aceeași excepție : atunci

cînd Iisus se adresează direct apostolului, evanghelistul utilizează formula : „Simon, fiul lui Iona" („Iisus privind la el, i-a zis : Tu eşti Simon, fiul lui Iona ; tu te vei numi Chifa (ce se tîlcuieşte : Petru)" I, 42 ; „Deci după ce au prînzit, a zis Iisus lui Simon-Petru : Simone, fiul lui Iona, mă iubeşti tu mai mult decît aceştia ?... Iisus i-a zis iarăşi, a doua oară : Simone, fiul lui Iona, mă iubeşti ?... Iisus i-a zis a treia oară : Simone, fiul lui Iona, mă iubeşti ?..." XXI, 15—17).

Rezultă limpede că numele apostolului era Simon. Petru este un nume secundar, pe care Hristos nu l-a cunoscut.

Faptele apostolilor ar trebui să fie o sursă utilă de consultat în privinţa vieţii şi rolului lui Petru, dar primele 12 capitole ţin în mare parte de o a doua redactare (iudeo-creştină), care a răvăşit şi a modificat textul primar ; aceste 12 capitole alcătuiesc, contrar ordinii cronologice, începutul unei scrieri eteroclite în care realitatea istorică este mult denaturată.

În *Fapte* nu întîlnim nimic despre disputele din Antiohia, despre partidul petrinian din Corint, aproape nimic despre misiunea şi activitatea lui Petru ; prezentarea conciliului din Ierusalim contrazice ceea ce citim în epistole ; unele discursuri ale lui Petru n-au putut ieşi decît din gura lui Pavel şi un pretins decret al Bisericii primare are în vedere un obicei, nu de la începuturile creştinismului, ci din secolul al II-lea. Autorul *Faptelor* avea mult mai mult material despre Pavel decît despre Petru, dar pentru a nu rezulta un Pavel mai mare decît Petru, a exagerat cu bună ştiinţă rolul acestui din urmă : minunile săvîrşite de Petru sînt analoage cu cele ale lui Pavel şi cele trei întemniţări ale sale ţin, de fapt, de una singură povestită în trei moduri diferite.

S-ar părea că Petru iudeo-creştin a fost introdus în texte pentru a fi substituit lui Simon (cel primar) în momentul alegerii legendare a apostolilor de către Iisus şi pentru a fi primul martor al lui Hristos cel înviat. Or, ucenicii n-au devenit apostoli decît în momentul acestei învieri. Omul Iisus nu i-a cunoscut. Abia după învierea sa, potrivit legendei creştine, Iisus li s-ar fi arătat „poruncind prin Duhul Sfînt apostolilor pe care

i-a ales" *(Fapte,* I, 2) și zicîndu-le : „Ci veți lua putere venind Duhul Sfînt peste voi, și îmi veți fi mie martori în Ierusalim și în toată Iudeea și în Samaria și pînă la marginea pămîntului" (I, 8).

Petru este, deci, un nou Simon, un Simon retușat, convertit ; el nu devine apostol decît după ce i-a fost atribuit meritul de a fi primul martor al apariției lui Hristos cel înviat, deși, tot după textele canonice, această primă apariție i-a fost rezervată Mariei Magdalena. Mai înainte, Petru nu exista ; existase un Simon care nu era încă Petru, dar devine Petru printr-o remaniere a evangheliilor în căutarea (inventarea) unor dovezi că Iisus și-a ales apostolii în timpul vieții sale. Știm, pe de altă parte, datorită scrierilor lui Pavel, că Iisus însuși n-a fost făcut Hristos și Domn decît prin învierea sa. Legenda a cerut, în mod necesar, timp pentru a se forma.

A. Loisy, care credea într-un Iisus istoric, s-a văzut obligat să admită că „apare infinit probabil, dacă nu întru totul sigur, că o bună parte din învățăturile care au fost adunate în evangheliile canonice, chiar din cele care au fost introduse în propovăduirea lui Iisus, au fost la început *învățături despre Hristos cel înviat, despre Hristos-Duhul,* presupuse ca *primite prin viziune* de către purtătorii săi de cuvînt, profeții"[5]. Putem generaliza aceste aprecieri ale lui Loisy, considerînd că Noul Testament cuprinde un număr considerabil de fapte și cuvinte ale zeului Iisus „înviat", care au fost transpuse și anticipate în cariera sa pămînteană de om neautentic.

Aceste transpuneri și anticipări au avut drept scop să arate că Petru a fost așezat, încă de la început, în fruntea Bisericii, că aceasta exista încă în timpul lui Hristos, că ea a fost la obîrșie a evreilor și a purces din Ierusalim — concepție care se opune tabloului pe care ni-l reconstituie pasajele istorice ale textelor creștine.

Pavel este, de fapt, cel care a întemeiat biserici creștine în numeroase părți ale lumii păgîne, printre altele biserica din Corint și, poate, cea din Roma, pe la anul 61. Cu tot titlul său tîrziu de șef al Bisericii, Petru (dacă a existat cu adevărat) a fost — prin fapte — eclipsat de Pavel.

---

[5] A. Loisy, *Origines du Christianisme,* Nourry, Paris, p. 50 *(subl. ns. G.O.).*

De unde provenea Petru ? Unde s-a născut ? Cine i-au fost părinții ? — nu știm și nu vom ajunge niciodată să știm. Biserica ignoră aceste lucruri, deși ar fi avut tot interesul să le cunoască și să le transmită. Înainte de a căuta unele detalii ale existenței lui Petru, este necesar să examinăm, pe cît ne stă în putință, de ce i-a fost dat acest nume și care este semnificația lui.

De fapt, *Petru* nu este decît o traducere, nu destul de exactă, a supranumelui *Chifa* (Kepha) care i-ar fi fost atribuit lui Simon (vezi *Ioan,* I, 42). Or, *Chifa* este un cuvînt aramaic, care înseamnă „stîncă", este deci un nume comun, adică desemnează un lucru, și de aceea a putut fi tradus în limba greacă prin *Petros;* numele proprii nu se traduc[6]. Aceasta ne permite să presupunem că un personaj numit la început *Simon* a putut fi desemnat, în pragul unei noi cariere (adevărată sau presupusă), prin numele *Petru* și că legenda atașată acestui nume a făcut să se piardă complet din vedere existența anterioară și activitatea lui Simon, mai ales dacă aceasta nu mai corespundea ideii care s-a format, după dispariția lui, despre „creștinismul" său.

Care poate fi semnificația numelui Petru ? Acest nume simbolizează stînca, dar ce rost are această „stîncă" în legenda evanghelică ?

S-a voit sublinierea caracterului său semitic și asimilarea lui cu *stînca cosmică;* e lucru cert, de pildă, că — pentru samariteni — muntele Gerizim era Stînca lui Israel. Nu mai puțin cert este că Pavel aplica acest calificativ lui Hristos („Și toți, aceeași băutură duhovnicească au băut, pentru că beau din piatra duhovnicească, ce avea să vină. Iar piatra era Hristos" — I *Cor.*, X, 4). Pentru Augustin (ca și pentru Luther), vorbind despre piatră Iisus se gîndea la el însuși și nu la Petru. În fond, se poate admite ca un zeu, arătîndu-se unuia dintre credincioșii lui, să-i ordone să înalțe o biserică pe locul unde a apărut, pe mormîntul lui presupus sau pe altarul său. Pietrele ridicate sau culcate au fost obiecte de cult în zorii umanității.

---

[6] Este și observația lui Cullmann în cartea sa despre *Saint Pierre.*

Unii critici au pretins că Petru n-ar fi decît o personificare a lui Petros sau Mithra persan ; ipoteza aceasta, deşi în general abandonată, ar merita să fie reluată sub o altă formă, aşa cum vom sugera în continuarea expunerii noastre.

Justin scria : „...O, Tryphon, dacă tu ai înţelege cine este cel numit uneori Mesia, Trimisul şi Omul, şi Fiul Omului, şi Petru... şi piatra unghiulară... tu nu ai mai huli...". Pentru Justin nu încape nici o îndoială : Piatra (Stînca) era un nume divin, nu desemna un om şi nici chiar pe Mesia pămîntean. Petru era, deci, numele unei fiinţe divine sau considerate ca atare[7]. Dacă acest nume a fost cu adevărat dat lui Simon din evanghelii, înseamnă că — într-un moment al existenţei sale — el a fost considerat astfel. Dacă omul Petru devine Piatră la rîndul său, faptul se explică, poate, prin aceea că a fost substituit în parte lui Simon care îl precedase în scrierile creştine.

*

Petru a fost „prinţul apostolilor", ni se spune ; papii se consideră drept succesorii săi pe scaunul episcopal de la Roma ; marile evenimente din existenţa sa ar fi trebuit, prin urmare, să-i preocupe pe evanghelişti. Or, avem despre el mult mai puţin ştiri decît despre Pavel şi ele sînt adesea discordante şi provin din surse pur legendare.

Evangheliile se contrazic în povestirile pe care ni le oferă despre raporturile sale cu Iisus ; *Faptele apostolilor* povestesc minunile sale, păstrînd tăcere asupra apostolatului său.

Potrivit relatărilor din *Evanghelia după Matei,* Petru îl întîlneşte pe Iisus pe ţărmurile mării Galileii, dar va trece destul timp după această întîlnire, pînă Hristos îi va spune în Cezareea : „Tu eşti Petru".

În *Evanghelia după Luca,* prima sa întîlnire cu Iisus are loc în casa soacrei „lui Simon", bolnavă de „friguri

[7] Simon Magul, în cariera sa divină, era Estos-ul, cel care se ţine mereu în picioare (ca o piatră ridicată) alături de tatăl său ceresc.

rele". În versiunea *Evangheliei după Ioan,* Andrei și Simon, fiii lui Iona, se înfățișează lui Iisus cu prilejul întîlnirii lui cu Ioan-Botezătorul care „privind pe Iisus, care trecea, a zis : Iată Mielul lui Dumnezeu ! Și cei doi ucenici l-au auzit cînd a spus aceasta și au mers după Iisus" — I, 36, 37. Mai mult, în *Evanghelia după Marcu,* discuția lui Iisus cu ucenicii „prin satele din preajma Cezareii lui Filip" (VIII, 27), în jurul întrebării : „Cine zic oamenii că sînt ?" nu cuprinde oracolul „Tu ești Petru...", la care, dealtfel, nici *Evanghelia după Luca* nu face nici o referire.

La fel, întreita lepădare de Iisus a lui Petru, atît de faimoasă în tradiția creștină, este relatată în evangheliile canonice în patru moduri diferite.

Se știe că Petru n-a respectat niciodată pretinsul pact de la Ierusalim, încheiat în mod solemn, după care propovăduirea învățăturii lui Hristos printre păgîni era rezervată lui Pavel („Apoi, după paisprezece ani, — citim în *Epistola* lui Pavel *către Galateni* — m-am suit iarăși la Ierusalim cu Barnaba, luînd cu mine și pe Tit... și am arătat Evanghelia pe care o propovăduiesc la neamuri... cei socotiți însemnați n-au adăugat nimic la Evanghelia mea, ci, dimpotrivă, văzînd că mie mi-a fost încredințată evanghelia pentru cei netăiați împrejur, după cum lui Petru evanghelia pentru cei tăiați împrejur, căci cel ce a lucrat prin Petru la apostolia tăierii împrejur a lucrat și prin mine la neamuri. Și cunoscînd harul ce mi-a fost dat mie, Iacov și Chefa și Ioan, cei socotiți a fi stîlpi mi-au dat mie și lui Barnaba dreapta spre unire cu ei, pentru ca noi să binevestim la neamuri, iar ei la cei tăiați împrejur" II, 1—9). A avut loc un grav incident în Antiohia, între Petru și Pavel („Iar cînd Chefa a venit în Antiohia, pe față i-am stat împotrivă, căci era vrednic de înfruntare... Dar cînd am văzut că ei nu calcă drept, după adevărul Evangheliei, am zis lui Chefa înaintea tuturor : Dacă tu, care ești iudeu, trăiești ca păgînii și nu ca iudeii, de ce silești pe păgîni să trăiască ca iudeii ? II, 11—21), dispută urmată de invazia sistematică a comunităților pauline (îndrumate de Pavel) de către emisari ai Ierusalimului. Ceea ce ar pă-

rea să confirme că pactul de la Ierusalim n-a existat de fapt, el fiind născut ulterior [8].

Faptele apostolilor ne raportează trei întemnițări ale lui Petru, dintre care două cu alți apostoli. Prima dată, în timp ce Petru și Ioan „vorbeau către popor, au venit asupra lor preoții, mai-marele templului și saducheii, tulburați că ei învață poporul și vestesc întru Iisus, învierea din morți. Și punînd mîinile pe ei, i-au pus sub pază, pînă a doua zi, căci acum era seară" (IV, 1—3). În dimineața următoare, mai marii iudeilor, bătrînii și cărturarii din Ierusalim s-au adunat să-i judece, dar „negăsind nici un chip cum să-i pedepsească" (IV, 5—21), le-au dat drumul. A doua oară, Petru e închis împreună cu ceilalți apostoli care îl însoțeau, tot de către oficialitățile iudaice, care nu aprobau activitatea lor de propovăduire : „Și sculîndu-se arhiereul și toți cei împreună cu el — cei din eresul saducheilor — s-au umplut de pizmă. Și au pus mîinile pe apostoli și i-au pus în temnița obștească" (V, 17—18). Peste noapte însă, ei sînt eliberați de un înger al Domnului care îi îndeamnă să meargă în templu și să învețe mai departe poporul „toate cuvintele vieții acesteia" (V, 20). Temîndu-se să-i ucidă, mai ales în urma sfatului lui Gamaliel, mai-marele templului împreună cu slujitorii au poruncit ca apostolii să fie bătuți și să fie opriți să mai vorbească în numele lui Iisus (V, 40). A treia oară e întemnițat singur de regele Irod Agrippa, după ce Iacov, fratele lui Ioan, e ucis cu sabia (XII, 1—5). Aceste trei versiuni țin, de fapt, de o singură povestire. Îngerul care face să-i cadă lanțurile și îi deschide porțile temniței, în ultima versiune, este același înger care îl ucide apoi pe Irod Agrippa „pentru că nu a dat slavă lui Dumnezeu" (XII, 23). Această ul-

---

[8] Întîlnirea lui Pavel cu Petru și Iacov, la Ierusalim, este o interpolare în textul primar al *Epistolei către Galateni;* ea ocupă versetele I, 18—19 („Apoi, după trei ani, m-am suit la Ierusalim, ca să-l cercetez pe Chefa și am rămas la el cincisprezece zile. Iar pe altul din apostoli n-am văzut, decît numai pe Iacov, fratele Domnului") și întrerupe sensul pasajului în care este plasată : mai mult, ea figurează tocmai în epistola în care Pavel își afirmă energic independența față de apostoli și îl dojenește aspru pe Petru, spunînd răspicat că nu s-a dus la Ierusalim pentru a-i vedea pe apostolii de dinaintea lui (I, 17), pe care, în *II Cor.*, îi numește „apostoli mincinoși, lucrători vicleni, care iau chip de apostoli ai lui Hristos" (XI, 13).

timă eliberare ar putea fi datată, deci, ca săvîrşită pe la anul 44 şi miracolul ei ar putea fi înţeles : moartea lui Irod Agrippa deschisese porţile închisorilor. Totuşi, lanţurile care cad şi porţile care se deschid ţin, în primul rînd, de minunile simoniene (adică ale lui Simon Magul) şi — ceea ce este determinant — acest pasaj face parte dintr-o interpolare care ţine de la XI, 28 la XII, 25.

*

Şi alte evenimente din viaţa lui Petru merită o atenţie specială, datorită consecinţelor incalculabile pe care le-au provocat. De pildă, *problema priorităţii lui Petru.*

După cum am văzut, în *Matei* (XVI, 18—19), Iisus îi spune lui Simon-Petru : ... Tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica mea... Şi îţi voi da cheile împărăţiei cerurilor şi orice vei lega pe pămînt va fi legat şi în ceruri, şi orice vei dezlega pe pămînt va fi dezlegat şi în ceruri". Am precizat că acest pasaj prezintă toate caracterele unei interpolări, deoarece Iisus nu a propovăduit niciodată Biserica, şi nici nu a vestit că el ar întemeia una.

În versetele care preced acest pasaj, Iisus vorbeşte cu ucenicii săi şi aceştia îi răspund, dar în versetele 16—19 *Simon Petru se interpune* şi el este cel ce dă răspunsurile. În versetul 21, Iisus se adresează iar ucenicilor, dar Petru intervine din nou în versetul 22 ; cînd însă acest Petru (şi nu Simon-Petru) începe să-l dojenească pe Iisus, replica ultimului este dură („Satano !", 23). Începînd cu versetul 24, Iisus îşi continuă discuţia începută cu ucenicii. Avem de-a face cu un text răvăşit de corectori. Aceştia au voit să scoată în relief rolul deosebit, în sensuri diferite, al lui Petru. Pentru unul din corectori, Iisus ar fi făcut din Petru piatra de temelie a Bisericii ; pentru altul, Petru a devenit portarul cerului (cel cu „cheile împărăţiei) ; pentru un al treilea, Iisus l-ar fi repudiat pe Petru, zicîndu-i : „Mergi înapoia mea satano ! Sminteală îmi eşti" (XVI, 23).

Evangheliile *după Marcu* (VIII, 27...) şi *după Luca* (IX, 18), inspirate din aceeaşi sursă ca şi cea *după Matei,* conţin o povestire exact paralelă cu cea din *Evanghelia după Matei,* dar această povestire nu face nici o men-

țiune cu privire la aceste declarații speciale pe care Iisus le-ar fi adresat lui Petru. Dealtfel, nici în celelalte capitole și versete aceste două evanghelii nu fac vreo referire la rolul deosebit ce ar fi fost încredințat lui Petru. Numai *Evanghelia după Matei* a suferit interpolări.

Unicul și celebrul pasaj care face din Petru piatra de temelie a Bisericii este o pioasă născocire.

Am văzut că interpolările se contrazic între ele ; iată încă una, tot în *Evanghelia după Matei,* care anulează încă o dată ideea unui privilegiu acordat lui Petru. În această evanghelie citim următoarele cuvinte adresate de Iisus ucenicilor săi : „Adevărat grăiesc vouă : Oricîte veți lega pe pămînt, vor fi legate și în cer, și oricîte veți dezlega pe pămînt, vor fi dezlegate și în cer" (XVIII, 18). Iar *Evanghelia după Ioan* subliniază aceeași înzestrare a apostolilor : „Cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține vor fi ținute" (XX, 23).

Rezultă cu claritate că *puterea de a lega și dezlega este acordată în aceste texte tuturor ucenicilor și nu numai lui Petru.* Falsul introdus într-una din evangheliii în favoarea lui Petru este izbitor și evident.

Acest fals a fost săvîrșit *după* ce evangheliile au fost puse de acord unele cu altele ; el datează, probabil, de la mijlocul sau din a doua jumătate a celui de-al doilea secol. Corectorul a voit să dea un temei istoric priorității lui Petru, nedreptățindu-i pe ceilalți apostoli ; această atitudine a lui este implicit potrivnică comunităților care îl recunoșteau pe Pavel ca șef. În polemica indirectă a lui Petru sînt utilizate reminiscențe biblice ; proorocia din Vechiul Testament despre soarta Ierusalimului și despre Eliachim, feciorul lui Hilchia ; „Și îi voi pune pe umeri cheile casei lui David : și dacă el va deschide nimeni nu va închide, și dacă el va închide, nimeni nu va deschide" *(Isaia,* XXII, 22), devine în Noul Testament mustrare și cuvînt al lui Iisus : „Vai vouă, cărturarilor și fariseilor fățarnici ! Că închideți împărăția cerurilor înaintea oamenilor ; că voi nu intrați, și nici pe cei ce vor să intre nu-i lăsați" *(Matei,* XXIII, 13). Scopul interpolării era de a dovedi că adevă-

rații creștini, sau cei mai buni dintre ei, erau cei atașați lui Petru.

Hristos, dacă ar fi existat cu adevărat, n-ar fi putut rosti cuvintele despre Petru. Căci Hristos a anunțat Împărăția, nu Biserica, și chiar dacă ar fi propovăduit-o pe aceasta, el n-ar fi spus niciodată „Biserica mea" așa cum nu spunea „Împărăția mea" ; el ar fi vorbit despre Biserica lui Dumnezeu sau a Tatălui său.

A pronunțat el cuvîntul „Biserică" cu alt prilej ? O singură dată, în *Evanghelia după Matei*. Pasajul provine din altă parte și se referă la iertarea greșelilor : „De-ți va greși ție fratele tău, mergi, mustră-l pe el între tine și el singur. Și de te va asculta, ai cîștigat pe fratele tău. Iar de nu te va asculta, ia cu tine încă unul sau doi, ca din gura a doi sau trei martori să se statornicească tot cuvîntul. Și de nu-i va asculta pe ei, spune-l Bisericii ; iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ți fie ție ca un păgîn și vameș" (XVIII, 15—17). Dar, și aici, nu șeful comunității este cel care judecă, ci adunarea credincioșilor.

Ne putem îndoi dacă aceste cuvinte aparțin lui Iisus, care, știm din evanghelii, nu-i ocolea pe strîngătorii de biruri (vameși) și-i accepta ca ucenici (de pildă, Levi și Zacheu) ; sigur este însă că, aici, cuvîntul „Biserică" are sensul de adunare, de sinagogă, de comunitate. E vorba de cu totul altceva, decît de societatea spirituală formată de ansamblul credincioșilor.

De fapt, în acest ultim sens nu întîlnim decît o singură dată termenul în textele ajunse la noi, și atunci în interpolarea prin care Petru e investit șef al Bisericii *(Matei,* XVI, 18). El provine, poate, din epistolele lui Pavel, unde însă temelia, piatra de bază este Hristos : „Căci noi ai lui Dumnezeu împreună lucrători sîntem ; voi sînteți ogorul lui Dumnezeu, zidirea lui Dumnezeu... Căci nimeni nu poate pune altă temelie, decît cea pusă, care este Iisus Hristos" *(I Cor.,* III, 9, II). „Deci dar nu mai sînteți străini și locuitori vremelnici, ci sînteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu, ziditi fiind pe temelia apostolilor și a proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuși Iisus Hristos" *(Efes.,* II, 19, 20).

Dacă ne mai îndoim de lipsa de autenticitate a pasajului prin care Iisus stabileşte superioritatea lui Petru şi-i conferă misiunea de a crea Biserica, să revedem în *Evanghelia după Matei* textul în care Iisus le spune ucenicilor : „Ştiţi că ocîrmuitorii neamurilor domnesc peste ele şi cei mari le stăpînesc. Nu tot aşa va fi între voi, ci care între voi va vrea să fie mare să fie slujitorul vostru. Şi care între voi va vrea să fie întîiul să vă fie vouă slugă" (XX, 25, 26, 27). Sîntem departe de statutul dominant al lui Petru !

Se pare că acesta este cel mai vechi punct de vedere atribuit lui Hristos, căci în *Evanghelia după Marcu* şi în *Evanghelia după Luca* îl regăsim exprimat în termeni asemănători. Or, în cursul acestei discuţii, Petru nu protestează cum ar fi putut să facă dacă ar fi primit sarcina de conducere a grupului de ucenici sau a colegiului de Doisprezece. Apoi, nici Hristos n-ar fi pronunţat aceste cuvinte — sau nu i-ar fi fost atribuite — dacă ar fi încredinţat, în prealabil, un rol atît de important lui Petru sau ar fi prevăzut instituţia papalităţii. De fapt, niciodată un rol de conducător n-a fost încredinţat cuiva, căci ar fi fost în opoziţie cu doctrina umilinţei sau a egalităţii atribuită lui Iisus la începuturile evangheliei. Toţi ucenicii consideraţi a fi primit Duhul sfînt erau priviţi ca avînd aceeaşi putere.

Epistolele lui Pavel confirmă această siuaţie. Pentru Pavel (sau pentru corectorul lui), Petru nu este decît unul dintre „stîlpii" Bisericii din Ierusalim (iar Iacov e menţionat înaintea lui Petru), şi nu are nimic a face cu misiunea lui Pavel *(Gal.,* II, 9). Cum am văzut, în epistole Iisus este considerat „temelia" şi „piatra cea din capul unghiului" în zidirea noii credinţe.

Dealtfel, în *Faptele apostolilor,* lui Petru însuşi i se atribuie recunoaşterea faptului că : „Iisus Hristos Nazarineanul ... acesta este piatra cea neluată în seamă ... care a ajuns în capul unghiului" (IV, 10, 11).

Povestirea despre Petru instituit ca piatră de temelie a Bisericii, asemenea lui Hristos însuşi, se dovedeşte o istorioară introdusă (destul de tîrziu) în *Evanghelia după Matei,* în scopul facilitării acţiunii de propagandă în favoarea grupării care ţinea de Petru şi, implicit, a anulării blamului rostit de Iisus la adresa lui Petru.

Este mai mult decît probabil că problema preeminenței lui Petru asupra celorlalți apostoli nu s-a pus în timpul vieții lor și că ea a apărut numai atunci cînd, după o perioadă de concurență și de rivalități între diferitele tendințe și orientări creștine, una dintre secte a triumfat asupra celorlalte și a voit să „demonstreze" că dogmele și practicile sale urcau în timp pînă la Iisus.

*

Dar, oare, Petru n-a îndeplinit în primele grupuri creștine un rol de prim rang, chiar dacă n-a primit de la Hristos sarcina de a fi „Prințul apostolilor" ?

În listele cu apostolii el este menționat primul, dar știm că aceste liste au fost alcătuite mai tîrziu și că existența unui grup de Doisprezece este mai mult simbolică decît reală.

În *Faptele apostolilor* citim că Petru a luat inițiativa alegerii unui înlocuitor al lui Iuda Iscarioteanul („Și în zilele acestea, sculîndu-se Petru în mijlocul fraților — iar numărul lor era ca la o sută douăzeci —, a zis... Deci trebuie ca unul din acești bărbați, care s-au adunat cu noi în timpul cît a petrecut între noi Domnul Iisus... să fie împreună cu noi martor al învierii lui..." — I, 15—26), anunțînd, totodată, moartea lui Iuda („Deci acesta a dobîndit o țarină din plata nedreptății și, căzînd cu capul înainte, a crăpat pe la mijloc și i s-au vărsat toate mărunțaiele" — I, 18), deși numai cu cîteva rînduri mai sus aflăm de o adunare a celor Doisprezece la Ierusalim la care e menționată și prezența lui Iuda (I, 13). Cu prilejul alegerii ca apostol a lui Matia, despre Petru aflăm că s-a ridicat „în mijlocul fraților", deci nu prezida adunarea lor ; apoi, n-a prezentat nici o candidatură și nici n-a avut vreo influență asupra votului : grupul de apostoli i-au propus pe Matia, ca și pe Iosif Barsaba, iar decizia s-a luat prin tragere la sorți.

După puțin timp, de ziua Cincizecimii, Petru se ridică iar dintre cei unsprezece (deși Matia fusese ales ca al 12-lea) și rostește o lungă cuvîntare, ce constituie, de fapt, o lungă interpolare (II, 14—41), textul reluîndu-se cu fraza : „Și stăruiau în învățătura apostolilor..." (II, 42).

Din *Faptele apostolilor* mai aflăm că Petru vindecă un olog (III), vorbește înaintea sinedriului (IV), mor în fața lui soții Anania și Safira, care au dosit din prețul unei țarini (V), se confruntă cu Simon Magul (VIII) ș.a. Apare peste tot intenția de a fi înfățișat în plină activitate de prim ordin, dar cu toate acestea nu apare niciodată ca situat deasupra celorlalți apostoli sau ca avînd de îndeplinit o misiune specială. Dacă ar fi fost altceva decît un apostol de rînd, Irod Agrippa I nu l-ar fi întemnițat doar, ci, probabil, l-ar fi decapitat ca pe Iacov. A fost în Samaria ca simplu delegat *(Fapte,* VIII), iar credincioșii din Ierusalim i-au reproșat de a fi încuviințat botezul păgînilor și de a fi mîncat la masă alături de cei netăiați împrejur ; el nu hotăra niciodată și nici nu-și impunea propriile opinii, nu evoca vreodată puterea sa de decizie.

Îi sînt atribuite două epistole în care se intitulează „apostol" și „slujitor și apostol al lui Iisus Hristos". În prima dintre ele citim : „Pe preoții cei dintre voi îi rog ca unul ce sînt împreună preot și martor al patimilor lui Hristos..." (V. 1), ceea ce înseamnă că Petru însuși (sau redactorul care a scris în locul său) ignora nu numai întreaga ierarhie din sînul Bisericii, dar și faptul că el era capul ei.

Putem conchide deci, împăcați, că lui Petru nu i-a fost atribuită de Hristos nici o misiune specială ; el n-a fost piatra de temelie a Bisericii ; n-a fost ales de ceilalți „preoți" ca șef al unui grup de doisprezece ; n-a putut transmite altora o putere pe care n-a primit-o și a cărei existență o ignoră în primul rînd el însuși.

Se spune adesea despre Petru că a fost primul episcop al Romei, fără să se pună problema dacă în timpul său existau sau nu episcopi. Listele de episcopi au fost alcătuite în cursul secolului al II-lea, cînd episcopatul monarhic a fost constituit și i se putea desluși o istorie. Primul episcop roman despre care avem unele amintiri precise pare a fi fost Sixt (pe la anul 125). Însuși Clement, despre care s-a pretins că era așezat pe scaunul lui Petru, nu s-a considerat niciodată șef al Bisericii romane, al cărei secretar era probabil. În epistola atribuită lui Petru (I, V, 1) acesta se consideră „preot și martor al patimilor lui Hristos" ; pentru el păstorul credincioșilor era Hristos însuși.

Mai tîrziu, Rufin va sublinia această nuanță, atunci cînd va scrie că, în timpul vieții lui Petru, episcopatul era girat de către Lin și Clet, în timp ce Petru se ocupa de apostolat. Nu avem, dealtfel, cum am văzut, nici un motiv să-l considerăm pe Petru drept primul episcop, al primei comunități creștine. Această demnitate ar fi putut fi revendicată și pentru Pavel, sau și pentru el și pentru Petru deopotrivă, legenda purtîndu-le amîndurora pașii la Roma. Epifaniu a procedat logic, nu însă și veridic, așezîndu-i pe Petru și Pavel în fruntea listei sale episcopale.

I. Africanul, care leagă de numele lui Petru crearea episcopatului roman, nu-l consideră primul episcop. Nici Irineu, la rîndul său, nu-l include pe Petru printre episcopii Romei ; lista sa începe cu numele lui Lin. Nici unul dintre scriitorii din primele două secole nu-l menționează pe Petru ca episcop al Romei. De la anul 190, Irineu vorbește de „preoții" și nu de episcopii ce au stat în fruntea Bisericii din Roma înainte de Eleuteriu.

Abia din secolul al III-lea, legenda creștină — după ce îl elimină din competiție pe Pavel — începe să vorbească despre scaunul episcopal al lui Petru.

*

Lipsită de informații în privința lui Petru, imaginația ecleziastică s-a văzut nevoită să intervină. Curînd, legendele despre el se aglomerează și se grupează, ajungînd să se constituie într-o tradiție, potrivit căreia : 1. Petru s-ar fi dus la Roma, unde ar fi devenit primul episcop ; 2. Tot aici ar fi suferit martiriul ; 3. Bazilica Sf. Petru din Roma, catedrala creștinității, ar fi fost înălțată deasupra mormîntului său. Să ne oprim rînd pe rînd asupra acestor pretinse „evenimente" istorice.

1. *A fost, oare, Petru la Roma?* Observăm mai întîi că nici evangheliile, nici *Faptele apostolilor*, nici epistolele lui Pavel nu menționează prezența cu un prilej sau altul a lui Petru la Roma. Dimpotrivă, unele pasaje din epistole anulează prin tăcerea lor ipoteza prezenței și activității lui Petru în capitala imperiului.

Irineu și Dionisie din Corint sînt cei dintîi care susțin în scrierile lor că Petru și Pavel au întemeiat Biserica din Roma, pe vremea cînd Marcu își elabora evan-

ghelia. Dar aceste scrieri datează de la sfîrşitul secolului al II-lea, între ele şi evenimentul relatat intervalul fiind de aproape o sută cincizeci de ani. În plus, informaţiile lor erau greşite, căci evanghelistul Marcu era deja, pe atunci, un personaj învăluit în legendă, iar evanghelia sa este ulterioară lui Pavel. În ceea ce priveşte presupusa colaborare dintre Petru şi Pavel la Roma, ea provine dintr-o legendă explicativă ce corespundea unei situaţii destul de precise ; creştinii din cea de a doua jumătate a secolului al II-lea nu ştiau sau nu credeau că între iudeo-creştini şi păgîno-creştini avuseseră loc neînţelegeri, dispute ; sectele opuse erau acum reunite într-o singură Biserică, scrierile lor fuseseră armonizate, iar pentru a-şi desăvîrşi unirea au făcut din Petru şi Pavel (niciodată Pavel şi Petru) un cuplu de fraţi siamezi.

La început s-a considerat că onoarea de a fi întemeiat Biserica din Roma nu putea aparţine decît acestor doi apostoli. Dar spre sfîrşitul secolului al II-lea, sau ceva mai tîrziu, această onoare i-a fost atribuită numai lui Petru, el fiind considerat ca singurul întemeietor al primei comunităţi romane.

Această afirmaţie temerară nu se baza — şi nu se bazează nici astăzi — pe nici un text anterior. Firește, tăcerea textelor nu permite să se afirme că un eveniment nu a avut loc, dar interzice să se afirme că a avut loc.

Or, potrivit *Epistolei către Galateni,* lui Pavel i-a revenit evanghelizarea păgînilor, iar lui Petru cea a evreilor („... văzînd că mie mi-a fost încredinţată Evanghelia pentru cei netăiaţi împrejur, după cum lui Petru : Evanghelia pentru cei tăiaţi împrejur“ — II, 7).

Pe de altă parte, *Epistola atribuită lui Clement* (sfîrşitul secolului I) şi *Epistola lui Ignatiu din Antiohia* (aprox. anul 185) îi numeşte pe Petru şi Pavel, dar ignoră că primul ar fi fost fondatorul Bisericii din Roma.

La fel, *Faptele apostolilor* — care se străduiesc să facă din Petru egalul lui Pavel — nu conţin nici măcar o singură aluzie la vreo prezenţă a lui Petru la Roma.

În sfîrşit, autorul *Epistolei către Romani* nu ştia ca Petru să se fi dus în capitala imperiului. Iar *Epistola către Galateni,* care relatează, cum am văzut, împărţirea atribuţiilor între Petru şi Pavel, nu aminteşte ca Petru

să fi nesocotit înțelegerea, extinzîndu-și activitatea și în domeniul lui Pavel. Mai mult, un text din secolul IV (*Ambrosiaster*, 366—384) — care comentează epistolele lui Pavel — relatează că evreii de la Roma au împărtășit legea lui Hristos și romanilor care nu primiseră pînă atunci nici una din „virtuțile" ei și pe nici unul dintre apostoli. De unde primiseră acești evrei credința în Hristos ? Nimeni nu știe nimic !

Să reținem că primele nume pe care Biserica din Roma le-a păstrat sînt ale paulinilor (adepții lui Pavel). În orice caz, Biserica din Roma n-a primit vizita nici unui apostol înainte de anul 58, data epistolei lui Pavel.

A venit, oare, Petru după această dată ? O declarație a unui istoric catolic, Duchesne, așterne o gravă îndoială asupra acestei posibilități : „Cam în vremea cînd Sf. Pavel își recapătă libertatea, Sf. Petru se ducea la Roma. E posibil să fi venit aici încă mai înainte ; acest lucru e posibil, dar nu e demonstrabil. În legătură cu activitatea sa apostolică în acest mediu nu cunoaștem nici un detaliu".

În absența unor fapte indiscutabile, au fost avansate diverse ipoteze privind prezența, într-un moment oarecare, a lui Petru la Roma. Unii au pretins că cei doi apostoli ar fi sosit împreună la Roma, unde ar fi colaborat. Or, Pavel n-a venit la Roma înainte de anul 61, iar *Faptele Apostolilor*, care menționează acest eveniment însoțindu-l de detalii, nu-l asociază pe Petru misiunii lui Pavel. *Faptele* nu-l citează pe Petru printre cei veniți să-l întîmpine pe Pavel și nu vorbesc nici despre sosirea lui ulterioară. Această tăcere asupra prezenței lui Petru la Roma surprinde și în *Epistola către Filipeni* și în *Epistola a doua către Timotei* ale lui Pavel, amîndouă scrise în timpul șederii la Roma.

Listele episcopale se alcătuiesc în secolul al II-lea, adică la o sută cincizeci de ani după pretinsul „pontificat" al lui Petru ; se susține că Petru a condus Biserica Romei timp de douăzeci și cinci de ani, fără să se menționeze de la ce dată.

Dacă supliciul său a avut loc — potrivit tradiției creștine — în anul 64 sau 67, ar fi trebuit să devină episcop în anii 39 sau 42, exact în perioada în care *Faptele apostolilor* și *Epistola către Galateni* menționează activitatea sa în Orient ; aceste scrieri ni-l înfățișează

pe Petru la Ierusalim, în Samaria, la Cezareea, în Antiohia, dar niciodată la Roma. Or, autorii *Faptelor* și epistolei nu ar fi omis să sublinieze prezența sa la Roma, dacă ar fi avut cunoștință de un asemenea eveniment.

E imposibil de admis că Petru ar fi venit la Roma înainte de anul 58 sau, odată cu Pavel, în anul 61. Tradiția celor douăzeci și cinci de ani de apostolat roman nu este decît o legendă cristalizată și localizată arbitrar la Roma, datînd de la începutul secolului al III-lea.

S-a încercat, de asemenea, asocierea prezenței lui Petru la Roma cu luptele care ar fi avut loc împotriva lui Simon Magul. Or, Justin [9] nu spune că Simon ar fi fost demascat de Petru, căci nu știa aceasta, și faptul e important, căci Justin era samaritean ca și Simon și locuia la Roma. Dar, în vremea sa, legenda lui Petru învingător asupra lui Simon nu se constituise încă și comunitatea creștină nu avea cunoștință de nici o ședere a lui Petru la Roma.

La scurt timp după Justin, Irineu va cunoaște această legendă : putem localiza deci momentul în care ea a luat naștere (a doua jumătate a celui de-al doilea secol).

În acel moment Pavel era considerat ca trădător, ca eretic, calificat drept „Simon Magul" ; Petru, fiindu-i opus lui Pavel, devine, datorită acestei confuzii între Simon și Pavel, adversarul lui Simon. Simon ajunge la Roma pentru că e identificat cu Pavel. Legenda îl face pe Petru să vină la Roma pentru a-l înfrunta pe Pavel-Simon, deoarece era considerat că-l învinsese deja în Antiohia. Petru era sortit, deci, să-l învingă definitiv pe Pavel și să i se substituie. Coincidență tulburătoare : potrivit *faptelor lui Petru și Simon*, Pavel a părăsit Roma la sosirea lui Petru, și acesta nu e asociat lui Pavel nici în conflictul cu Simon, nici în martiriul său [10].

---

[9] *Intîia Apologie* (aprox. anul 150) și *Dialog. cont. Tryphon.*

[10] Ch. Guignebert, în *La Primauté de Pierre*, scrie : „A doua dintre pastorale (*Epistola doua către Timotei*, IV, 21) menționează printre cei apropiați lui Pavel pe unul Pudențiu ; pare probabil că acest personaj și pretinsul amfitrion al lui Petru sînt una și aceeași persoană ; adică, legenda, avînd nevoie de un nume pentru a fixa locul șederii lui Petru la Roma, l-a luat dintr-o epistolă deutero-pauliniană, care i-l oferea gata autentificat. Cel mai curios este însă faptul că o soartă asemănătoare îi aștepta pe aproape toți paulinienii notabili, menționați în epistolele atribuite lui Pavel : Linos, care e amintit în *Epistola a doua către Timotei* alături de Pudențiu, va deveni succesorul

Hippolyt (mort în anul 235) a cunoscut *Faptele lui Pavel,* care povestesc suferințele îndurate de acest apostol sub Nero ; or, acest text nu face nici o aluzie la Petru sau la Simon. Astăzi noi știm, desigur, că au existat scrieri care îi uneau pe Petru și Pavel împotriva lui Simon, dar ele par a fi tîrzii, canonice, și nu fac să dispară teza opusă. Legendele nu se potrivesc între ele.

2. *Unde a murit Petru?* De la sfîrșitul celui de-al doilea secol, toți creștinii cred că apostolul Petru a suferit martiriul la Roma. Se precizează chiar : „Sub domnia lui Nero". Unanimitatea se oprește aici. Chiar astăzi, după optsprezece veacuri.

Domnia lui Nero a durat între anii 54 și 68. Ce an să fie ales pentru suferințele lui Petru ? Opinia cea mai

---

imediat al lui Petru în scaunul episcopal ; însuși Timotei e amestecat în constituirea *titulus pastoris* în *Gesta* sfintelor Potențiana și Praxede ; Tit e trecut printre ucenicii lui Petru în *Acta Nerei et Achillei ;* Narcis, pe care Pavel îl salută în *Epistola către Romani* (XVI, 11), rămînînd ucenicul său, apare în *Actus vercellenses* sub forma unui preot roman, activ ajutor al lui Petru cînd acesta sosește în oraș. Această adaptare — la activitatea din Roma a lui Petru — a unor personaje pauline îmi pare mai mult decît interesantă ; ea aruncă asupra originilor legendei petriniene o lumină revelatoare...

Totuși, în prima jumătate a secolului al II-lea crește inevitabilul conflict dintre cele două concepții ale creștinismului, care se formează din perioada apostolică : cea iudaizantă ... și cea elenizantă ... Iudeo-creștinismul a fost personificat în Petru, iar creștinismul elenizat în Pavel. Cei doi apostoli vor deveni adversari și chiar dușmani ... Fiecare din cele două părți se va strădui, firește, să-și preaînalțe patronul și iudeo-creștinii o vor face cu un zel deosebit ... Procedeul utilizat ... consta din a stabili între cei doi apostoli un paralelism cît mai riguros posibil : A propovăduit Pavel printre păgîni ? Petru de asemenea, dar cu o doctrină mai limpede. S-a dus Pavel la Roma ? Petru de asemenea, dar anume pentru a-l combate pe acel Simon din care păgînii făcuseră un zeu, și pe care el îl redusese deja odată la tăcere în Samaria. S-a adresat Pavel în scris romanilor și a răspîndit printre ei adevărul în timpul captivității sale ? Petru a apărut în oraș mult timp înaintea lui ; mai mult, el a întemeiat Biserica romană, a fondat episcopatul. Și-a aflat Pavel o moarte glorioasă la Roma ? Petru nu are de ce să-l invidieze, dimpotrivă. Nu mai existau, probabil, tradiții foarte clare despre viața și cariera Prințului apostolilor ... legenda a găsit deci calea liberă ; dar siguranța cu care ea a depășit obstacolele pe care i le opuneau textele și cronologia apostolică ne dovedește că nu s-ar fi lăsat oprită de nimic" (pp. 348—349 și 374—375).

răspîndită, bazată pe epistola lui Clement Romanul și adoptată de Tertullian (III, 5) propune anul 64 care ar fi marcat o persecuție împotriva creștinilor acuzați de a fi incendiat Roma. Cu toate acestea, un text al lui Ieronim stabilește data morții lui Petru prin anii 67—68 *(De viris ill.,* 5 și 12).

Faptele lui Petru nu fac nici o aluzie la persecuțiile lui Nero, și nici *Faptele lui Petru și Pavel.*

Tradiția catolică a stabilit între moartea lui Petru și cea a lui Pavel un paralelism care pare mai mult artificial decît real. Dacă Pavel se afla la Roma în anul 64 el trebuia să cadă, ca și Petru, în mîinile gărzilor romane. Dar nimic nu permite să se afirme că lucrurile s-au petrecut întocmai și tradiția nu avea nevoie de prezența lui pentru a zămisli legenda.

Nimic nu dovedește, dealtfel, că Pavel a căzut victimă persecuțiilor din anul 64. Probabil a încetat din viață mai înainte. Acceptînd însă că a fost executat în acel an, cum se explică faptul că ar fi fost dus pentru a fi decapitat pe drumul Ostiei, în timp ce victimele celelalte au fost ucise în grădinile Vaticanului ?

Mențiunea lui Dionisie din Corint : „Ei au suferit martiriul *în același timp*" poate să însemne fie „în același timp", fie „în aceeași epocă", ceea ce permite o libertate de alegere apreciabilă.

La sfîrșitul primului secol, pe la anul 95, în *Epistola atribuită lui Clement* (cap. IV) aflăm următoarea informație : „Petru, care a îndurat chinuri grele, nu o dată sau de două ori, ci de mai multe ori și astfel depunînd mărturie (sau fiind martir) a trecut la locul lui de slavă". Dacă, de aici, înțelegem că a suferit martiriul, textul nu ne spune că acesta a avut loc la Roma ; documentul adaugă : „Pavel a venit pînă la capătul Apusului și a depus mărturie în fața magistraților, și astfel el a părăsit lumea și a trecut în locul sfînt". Textul nu dovedește că Pavel a murit la Roma, și nici că Pavel și Petru au murit împreună, în același loc.

De ce, oare, Clement nu precizează în cele două cazuri că este vorba de Roma ? Dacă la treizeci de ani după data prezumtivă a martiriului lui Petru și Pavel, Clement utilizează formule atît de vagi, aceasta înseamnă că, probabil, el nu știa nimic despre locul unde

au murit cei doi apostoli și — mai ales — nu știa că s-ar fi întîmplat la Roma.

A doua mărturie antică o constituie *Epistola lui Ignațiu către Romani*. Nimic nu indică nici aici martiriul la Roma al lui Petru și Pavel. Dimpotrivă, o frază ca aceasta: „Ei erau liberi, iar eu, deocamdată, sînt sclav", poate spune că „ei nu erau prizonieri". Ignațiu, dacă ar fi crezut în martiriul lor final, nu ar fi îndrăznit o asemenea comparație față de sfinții apostoli; nu ne spune nimic despre fondarea de către ei a Bisericii Romei.

Ne-am fi așteptat la o atestare din partea lui Justin și Irineu, dar, din păcate, nu găsim nimic în această privință în scrierile lor și tăcerea lor este copleșitoare. Justin, dacă ar fi știut ceva, ar fi vorbit și despre mormîntul glorios al lui Petru atunci cînd amintește de statuia magului Simon [11]. Cît despre Irineu, el știa doar că acești doi apostoli au întemeiat Biserica și i-au transmis lui Lin funcțiile episcopatului, ceea ce, dealtfel, este fals.

De fapt, prima atestare a dublului martiriu ce s-ar fi petrecut la Roma o găsim abia între anii 200 și 245, la Tertullian, care scrie că Petru și Pavel au lăsat romanilor evanghelia însemnată cu sîngele lor. După textele astăzi cunoscute, tradiția morții comune a celor doi apostoli nu s-a constituit decît pe la anul 200, ulterior legendei despre activitatea lor la Roma și legendei despre Simon.

În orice caz, se pare că amintirea morții apostolului sau a apostolilor s-a șters foarte repede din memoria comunității creștine; ca și cum această moarte nu a avut loc la Roma sau ca și cum ea n-ar fi fost cunoscută decît ulterior și indirect de un număr foarte mic de persoane, ceea ce ne face să ne gîndim la formarea unei legende.

Nici un autor antic n-a asociat persecuțiile lui Nero cu incendiul din iulie 64. Eusebiu, care adună mărturiile

[11] Vezi, în acest volum, studiul *„Convertirea" lui Simon Magul.*

anterioare, situează incendiul în anii 62—63 şi persecuţiile în 66—67. Ieronim consemnează anii 67—68 ca dată a martiriului lui Petru şi Pavel, ceea ce anulează orice asociere cu incendiul Romei.

În concluzie, nu se ştia nici locul nici data morţii lui Petru. Această ignoranţă a creştinilor din secolul al II-lea a permis credinţei lor să completeze istoria ; ei ar fi putut alege Antiohia ca loc al supliciului său ; fără a fi mai sigură decît tradiţia romană, cea care îi atribuie lui Petru întemeierea Bisericii din Antiohia era mai bine atestată. Roma a fost însă cea care a izbîndit. În ceea ce priveşte data, s-a reţinut, în principiu, cea a morţii lui Pavel, această alegere permiţînd o mai bună asociere a celor doi apostoli.

3. *Mormîntul lui Petru.* E limpede pentru oricine că dacă mormîntul lui Petru s-ar afla la Roma şi dacă rămăşiţele pămînteşti ale apostolului s-ar păstra acolo, am avea dovada de nerespins a şederii lui la Roma. Dar pentru a accepta această teză ar trebui să fim siguri că cele mai vechi texte referitoare la Biserica din Roma menţionează acest mormînt. Or, nici Clement Romanul, nici Ignaţiu, nici Hermas, nici Justin, nici Dionisie din Corint, nici Irineu nu amintesc de mormîntul lui Petru.

Primul care vorbeşte de el este Caius, un preot roman de prin anii 200—217. Într-un raport împotriva lui Proclus, Caius afirma că ar putea arăta „trofeele" apostolilor fondatori ai Bisericii romane, în Vatican şi pe via Ostia. Din păcate, el se înşela ; cei doi apostoli n-au întemeiat această Biserică. Pe de altă parte, cuvîntul „trofee" nu e sinonim cu mormînt, putînd desemna aici şi un monument comemorativ, un insemn de victorie, fără nici o legătură cu rămăşiţele pămînteşti ale apostolilor. În fine, Tertullian — contemporan cu Caius — nu aduce nici un argument în sprijinul afirmaţiei acestuia. Cert este că în anii de după Constantin s-a crezut că au fost descoperite moaştele lui Petru şi Pavel, dar autenticitatea lor n-a putut fi stabilită. Se credea că moaştele lui Petru sînt la Vatican, iar ale lui Pavel la bazilica Sf. Pavel.

Liber pontificalis — care urcă pînă în secolul al VI-lea — ne relatează că „Petru a fost înhumat pe *via Aurelia în templul lui Apollo*, aproape de locul crucificării sale, lîngă palatul lui Nero, în *Vatican*". Această

versiune este admisă în general de Biserică, dar cu excepția indicației privind templul lui Apollo.

În anul 258, trupurile lui Petru și Pavel erau venerate la Roma în cripta *Catacumbas*, pe *via Apia*, în imediata vecinătate a cimitirelor iudaice. E perioada în care, probabil, aceste trupuri au fost „descoperite".

În timpul lui Constantin, în *bazilica Sf. Petru* era arătat un mormînt despre care se pretindea că ar conține relicvele apostolului. E oare mormîntul la care se referea Caius ?

De ce se continuă, oare, căutarea lor și astăzi ? Care e rostul acestor căutări dacă e adevărat că, așa cum se spune, capetele celor doi apostoli se află în cele două busturi de argint venerate la biserica Sf. Ioan de Latran, în timp ce alte două biserici (Sf. Pavel și Sf. Petru) ar deține, fiecare, cîte o jumătate din trupul fiecăruia din cei doi apostoli martiri ?

Pe de altă parte, de ce s-ar fi preocupat creștinii din Roma, pe la anul 64, de aceste relicve ? Ei așteptau sfîrșitul iminent al lumii. Abia după 170, cu prilejul martiriului lui Policarp, putem observa un cult al relicvelor, dar nu la Roma, ci la Smirna. Abia din secolul al III-lea Roma începe să aibă morminte pentru episcopii săi, în Catacombele lui Calist.

Pe scurt, dacă venirea lui Pavel la Roma este probabilă, ca și moartea lui în acest oraș, prezența lui Petru la Roma și existența mormîntului său în capitala imperiului roman sînt neverosimile.

La întoarcerea dintr-o călătorie la Roma, Luther preciza : „În legătură cu locul unde se află trupurile lui Petru și Pavel, pot spune, pe temeiul celor văzute și auzite la Roma, că nu se știe nimic, nici măcar dacă ele se află într-adevăr acolo, la Roma".

Această opinie nu e împărtășită, firește, de acei credincioși din zilele noastre al căror raționament e afundat în misticism și superstiții. Într-un opuscul mai recent, de pildă, un scriitor catolic [12], citînd un pasaj cunoscut din cea de-a patra evanghelie (XXI, 15—17), în care, prin grija unui corector, Iisus îi poruncește lui Petru,

[12] Nicolas Corte, *Saint Pierre est-il au Vatican ?*, Bibliothèque Ecclesia, Fayard, 1956, Paris, pp. 28, 29 și 30.

de trei ori la rînd, să-i păstorească credincioşii („Paşte mieluşeii mei", „Păstoreşte oile mele", „Paşte oile mele"), nu-şi poate reţine entuziasmul apologetic : „În faţa unei pagini ca aceea pe care am recitit-o — scrie el —, ceea ce trebuie observat înainte de toate este stilul, tonul, accentul, spiritul, armonia... secretă". O asemenea candoare, deloc excepţională, ne poate ajuta să înţelegem miracolele, dar nu ne poate convinge să credem în ele.

Deşi mai puţin orbit de credinţă, Jérôme Carcopino, la rîndul său, îşi complică mult sarcina atunci cînd încearcă să dovedească (pe baza săpăturilor făcute începînd din 1939 sub bazilica Vaticanului) că mormîntul lui Petru a fost în sfîrşit găsit [13]. Demonstraţia sa, erudită şi ingenioasă, nu e bazată pe nici un element nou şi contrazice, de fapt, teza oficială pe care şi-a propus să o sprijine.

Unul din argumentele sale, care ar putea surprinde, este următorul : bazilica Sf. Petru a fost înălţată pe locul cel mai puţin potrivit, şi-anume, pe un versant de colină expus ravagiilor scurgerilor de apă, ceea ce a impus implantarea unor piloni de susţinere, care ating în unele locuri o înălţime de nouă metri, precum şi masive umpluturi pentru ridicarea terenului, lucrări ce puteau fi evitate construind biserica în vîrful colinei. De aici, concluzia că a existat un motiv decisiv pentru a zidi, împotriva bunului simţ, un atît de vast edificiu pe un versant de colină, iar acest motiv nu putea fi altul decît că versantul respectiv marchează locul unde a fost înmormîntat Petru.

Într-adevăr, alegerea locului pare neobişnuită, dar de aici şi pînă la a presupune o legătură cu mormîntul lui Petru, e cale lungă !

Actuala biserică Sf. Petru e situată la trei metri deasupra bazilicii primitive a lui Constantin, înălţată la rîndul ei pe un cimitir păgîn, pe care l-a distrus. Nici unul din morminte nu datează din epoca lui Nero şi nici o inscripţie nu menţionează numele lui Petru.

---

[13] Jérôme Carcopino, *Études d'histoire chrétienne (Les fouilles de Saint Pierre)*, Edit. Albin Michel, Paris, 1953.

7. Concluzii

Contrar celor susținute în mod curent, putem afirma :

1. Apostolii n-au fost aleși de Hristos însuși, înaintea morții sale. Ei n-au apărut decît odată cu Biserica constituită, pe la mijlocul secolului al II-lea. În încercarea de a lega originea lor de însăși nașterea creștinismului, în textele primare a fost inserată povestirea despre instituirea colegiului celor Doisprezece și numele lor.

2. Cei doisprezece apostoli sînt de origine iudeo-creștină și au fost precedați de ucenicii lui Hristos, de cei șapte diaconi eleniști și de apostolii (menționați în epistolele pauline) care au propovăduit evanghelia printre păgîni.

3. Petru a fost în urma lui Simon și n-a jucat rolul predominant pe care i-l atribuie legenda. Petru n-a fost „piatra" pe care trebuia să se înalțe Biserica. El n-a fost șeful celor Doisprezece, nici primul episcop al Romei și n-a putut transmite celorlalți o putere pe care n-a deținut-o niciodată.

4. Prezența lui Petru la Roma nu este atestată de nici un document valabil, iar mormîntul său în capitala imperiului, mai mult decît problematic.

CRUCEA

În domeniul religiei, mai mult decît în orice alt domeniu, critica trebuie nu numai să scruteze textele şi să încerce să înţeleagă diversele lor semnificaţii, dar şi să caute intenţiile autorilor acestor texte. O povestire cu alură istorică, de exemplu, se poate înfăţişa la capătul analizei ca o compilaţie literară a unor mituri diverse, o transpunere a mai multor legende sau dezvoltarea unui simplu citat biblic. Ceea ce creştinismul numeşte, în general, *patimile* lui Hristos reuneşte prinderea lui, judecarea, condamnarea, moartea sa prin răstignire, şederea în infern, învierea, apariţiile şi înălţarea sa la cer. S-ar putea aprecia *a priori* că dacă drumul lui Iisus în infern şi învierea sa privesc un zeu, judecarea şi executarea nu pot fi atribuite decît unui om. Între principalele detalii ale patimilor, crucea ocupă unul din primele locuri.

1. Crucea şi diferitele crucificări (răstigniri)

Pentru cercetătorul istoriei religiilor este binecunoscut faptul că la începutul erei noastre termenii „cruce" şi „crucificare" aveau sensuri multiple. Unii aveau în vedere crucificarea romană, alţii, crucificarea iudaică, în timp ce pentru alţii aceste cuvinte evocau un sacrificiu divin sau un mit ceresc.

Nu exista pe atunci un cuvînt special pentru a desemna crucea, ca instrument de supliciu. Cuvîntul grec *„stauros"* putea semnifica fie un stîlp, fie o cruce, fie locul unui sacrificiu. Lucian se serveşte de acest cuvînt vorbind despre Prometeu înlănţuit pe munţii Caucaz.

Iudeii nu aveau decît cuvîntul „lemn" pentru a desemna crucea; cuvîntul „crux" (latină) se aplica atît lemnului în care erau traşi în ţeapă condamnaţii, cît şi spînzurătorii de care erau atîrnaţi; un poet latin numeşte „crux" stînca de care era prins Andromede.

Nimic nu ne permite, deci, să afirmăm că Iisus ar fi fost spînzurat, ţintuit sau expus pe o cruce în sensul pe care îl dăm noi astăzi acestui cuvînt.

Crucea era, în plus, o emblemă religioasă, un obiect şi un semn simbolic mult înainte de apariţia creştinismului.

2. Crucea în sens metaforic

Crucea şi crucificarea erau expresii uzuale în literatura antică, termeni de comparaţie. În acest sens scria Seneca: „Afirmaţi că nimeni nu realizează ceea ce-şi propune drept ţel şi nu trăieşte conform cuvintelor sale; ce este de mirare aici, cînd ele exprimă un ideal curajos, elevat, superior tuturor vicisitudinilor umane? Deşi se străduiesc să se desprindă de crucea în care fiecare dintre voi îşi bate propriile cuie, duşi la supliciu, ei nu atîrnă, totuşi, decît de o spînzurătoare; în ceea ce vă priveşte, vă veţi simţi, dimpotrivă, sfîşiaţi de tot atîtea cruci cîte patimi. Dar clevetirea voastră nu-şi exercită vioiciunea decît asupra semenilor voştri. S-ar putea crede că sînteţi liberi de aceste cazne, dacă unii dintre voi, din înaltul crucii lor, nu ar scuipa pe cei ce îi privesc" *(Vita beata).*

Incontestabil, acest pasaj este metaforic şi nimeni nu s-a gîndit, vreodată, să vadă în el vreo aluzie la evenimente reale.

La fel, cînd apostolul Pavel afirmă: „M-am răstignit împreună cu Hristos; şi eu nu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine" *(Gal.,* II, 20), nu vrea să spună prin aceasta că a fost, în fapt, răstignit pe vreo cruce de lemn împreună cu Hristos; crucificarea sa e spirituală. În acelaşi sens vorbeşte şi despre crucificarea lumii: „Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, decît numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, şi eu pentru lume!" *(Gal.,* VI, 14). Şi Pavel mai spune: „Cunoscînd aceasta, că omul

nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu el, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului *(Rom.,* VI, 6), iar în altă parte : „Iar cei ce sînt ai lui Hristos Iisus şi-au răstignit trupul împreună cu patimile şi cu poftele" *(Gal.,* V, 24). Pavel vorbeşte acelaşi limbaj ca şi Seneca, dar merge mai departe ; pentru el lumea întreagă este crucificată. Crucea sa nu este deci instrumentul unui supliciu real ; ea nu mai este o spînzurătoare, ci o cruce a gloriei.

Pavel nu face nici o aluzie la vreun proces sau la vreun supliciu ; el nu cunoaşte nici unul din personajele care apar în povestirea despre patimile lui Hristos ; şi nici în corespondenţa apocrifă cu Seneca nu e vorba de mai mult ; era totuşi un bun subiect de meditaţie între ei.

3. Crucea amuletă

Paralel, evangheliile au păstrat şi urma unei alte cruci decît spînzurătoarea. În *Evanghelia după Matei* (X, 38, XVI, 24) şi în cea după *Marcu* (VIII, 34) Iisus spune ucenicilor săi : „Şi cel ce nu-şi ia crucea şi nu-mi urmează mie nu este vrednic de mine" ; „Oricine voieşte să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze mie". Aceeaşi idee, *Evanghelia după Luca* o reia astfel : „Dacă voieşte cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea în fiecare zi şi să-mi urmeze mie" (IX, 23).

Aceste texte atestă faptul că crucea despre care este vorba exista înainte de moartea lui Iisus, că ea era emblema sa, semnul de raliere a adepţilor săi, simbolul pe care ei trebuiau să-l poarte zilnic ; această cruce nu era cea a morţii sale, ci a vieţii sale şi nici unul dintre aceşti purtători de cruce „zi de zi" nu era un crucificat propriu-zis.

Ei purtau, deci, asupra lor o cruce. Era o mică cruce de lemn, sau o bijuterie în formă de cruce, sau un inel gravat, sau un tatuaj ? Trebuie să ne limităm la supoziţii, căci lipsesc mărturii anterioare celui de-al III-lea secol, deoarece — desigur — această cruce era ascunsă de privirile profane. Totuşi, păgînii ajung să-şi dea seama şi îi acuză pe creştini de idolatrie. Aceştia le răspund într-un mod care nu ne pare prea convingător.

Astfel, Minucius Felix scria în al său *Octavius:* „Noi nu adorăm crucea, *dar*... voi care vă închinaţi la zei de lemn, poate adoraţi *şi voi* cruci de lemn ca făcînd parte din zeii voştri". Iar Tertullian, în *Apologeticum,* arată : „Cînd se dă cinstire unei bucăţi de lemn oarecare, nu interesează înfăţişarea, cînd calitatea materiei este aceeaşi ; nu interesează forma, cînd ea este însuşi corpul zeului... Orice bucată de lemn tare, care este înfipt în pămînt într-o aşezare oarecare, alcătuieşte o parte din cruce. Dar voi, cînd proslăviţi Victoria, în trofeele voastre (nu proslăviţi în acelaşi timp) şi crucea, care se află în interiorul trofeelor ? Toată credinţa din lagăre venerează steagurile, le proslăveşte, jură pe ele, le pune mai presus de toţi zeii. Toate acele îngrămădiri de chipuri de pe steaguri sînt podoabele crucii. Acele flamuri ale steagurilor şi ale prapurilor sfinte sînt veşminte ale crucii. Vă laud sîrguinţa : n-aţi voit să consfinţiţi crucea neîngrijită şi goală !" (XVI, 6, 7, 8).

Aceste cruci, obiecte de adoraţie, nu reprezentau nici pentru creştini, nici pentru păgîni, un instrument de supliciu ; ele onorau o divinitate şi erau un fel de garanţie a nemuririi, un talisman.

4. Semnul crucii

După spusele lui Tertullian *(De corona milit.,* XIII), creştinii făceau semnul crucii în toate împrejurările de viaţă, chiar şi în cele mai puţin importante : la sculatea din pat, atunci cînd începeau să se îmbrace, cînd ieşeau din casă sau reveneau acasă, la începutul băii şi al mesei etc. Ei făceau semnul crucii şi deasupra alimentelor, dar şi deasupra gurii atunci cînd strănutau, precum şi deasupra animalelor lor domestice.

Rezultă de aici că acest semn nu amintea cu nimic răstignirea lui Iisus Hristos, ci era un gest magic menit să implore destinul.

Aşa cum sublinia Adolphe Dupront, profesor la Sorbona : „E sigur că dacă crucea patimilor este cea a lamentărilor noastre moderne, în secolele trecute crucea era mai cu seamă crucea gloriei". În acelaşi sens teologul Daniélou preciza : „Putem considera ca sigur că semnul crucii, de care erau marcaţi primii creştini, de-

semna pentru ei numele Domnului, adică Cuvîntul, şi semnifica faptul că îi erau consacraţi... Semnul crucii a apărut, la origine, nu ca o aluzie la patimile lui Hristos, ci ca o desemnare a gloriei sale divine... Cele patru braţe ale crucii apăreau ca simbolul cosmic al acestei acţiuni de mîntuire".

Revenind ulterior asupra acestei teme *(Théol. du jud.-christ.)*, Daniélou menţionează : „Devine evident faptul că crucea despre care e vorba nu este imaginea lui Hristos care suferă, ci crucea glorioasă care îl va preceda pe Hristos la a doua sa venire în lume. Asceza creştină ulterioară este cea care va modifica această semnificaţie a crucii, văzînd în ea un memento al patimilor şi nu o profeţie a celei de-a doua veniri a lui Hristos".

Cîţi creştini nu cred şi astăzi că crucea lui Hristos este o mărturie a răstignirii sale ! Cîţi ar admite că ea o desminte ?

5. Apariţia tîrzie a crucifixului

Aşa cum arată numeroase texte creştine [1], multă vreme crucea greacă (cu patru braţe egale), emblema triumfului şi a luminii, a fost singura reprezentată. Crucea latină (cu axul orizontal mai scurt decît cel vertical) nu apare în catacombe decît în secolul al V-lea. S-ar părea că creştinismul şi-a adoptat credinţele unui cult păgîn al crucii ; acest cult luase o asemenea extindere încît o lege a lui Teodosie şi a lui Valentinian III *(Cod. Justin.*, I, I, Tit. 7) interzicea sub pedepsele cele mai

[1] Ciril al Ierusalimului ar fi scris primul (în *Catehezele* sale), în 347, despre „acest lemn sfînt al crucii, pe care îl vedem şi azi în mijlocul nostru, şi ale cărui fragmente sînt răspîndite în toţ universul", dar faptul este de mirare. Eusebiu, mort în 338, şi care a făcut lungi descrieri ale bazilicelor lui Constantin şi ale Sfîntului Mormînt, nu vorbeşte deloc despre cruce. Pe la anul 385, pelerinul Silvia vorbeşte despre descoperirea crucii ; în anii care urmează, această descoperire e atribuită împărătesei Elena care s-ar fi dus la locurile sfinte la sfîrşitul anului 326. În 496, papa Gelasie înscrie povestirea *Descoperirea Crucii* de Sfînta Elena în *Indexul* său de cărţi interzise, dar această lectură nu era interzisă decît în public.

grele să se picteze, sculpteze sau graveze crucea pe pavajul templelor.

Această interdicție a fost confirmată de Conciliul de la Constantinopol din 692, pentru a se evita ca „picioarele trecătorilor să profaneze trofeul victoriei noastre" (al 73-lea canon).

Astfel, la sfîrșitul secolului al VII-lea, crucea nu era încă reprezentarea unui supliciu. Totodată, același Conciliu recomanda, în al 82-lea canon al său, de a nu-l mai reprezenta pe Hristos sub forma unui miel, ci „sub formă omenească".

Crucifixul nu apare în arta creștină înainte de sfîrșitul secolului al VI-lea. Și încă nu era vorba de un zeu supus supliciului. Hristos este înfățișat viu, cu ochii mari deschiși, „el este nu numai viu, ci triumfător; în locul coroanei de spini el poartă diadema regală... el stă pe lemnul infamiei cu aceeași majestate ca și pe un tron" [2].

Abia începînd cu secolul al XI-lea Hristos va fi înfățișat mort, și numai din secolul următor Hristos pe cruce va apărea pe portalul unei biserici.

S-a încercat, pentru explicarea apariției tîrzii a crucii supliciului în arta creștină, să se vorbească despre repulsia pe care ar fi resimțit-o credincioșii în fața reprezentării morții zeului lor; lucrul nu e imposibil în cazul unora dintre ei, dar nu e de conceput din partea mulțimii de creștini, mai ales cînd cunoaștem voga crucifixului și a „răstignirilor" din ultimele douăsprezece secole și cînd ne amintim de nașterea și răspîndirea cultului inimii lui Iisus și de succesul imaginilor reprezentînd această inimă sîngerîndă.

6. Crucea lui Constantin

Istoria faimosului stindard imperial roman al lui Constantin nu este, de fapt, decît o legendă creștină. Constantin era mult mai aproape de hermetiști decît de creștini. În rugăciunea pe care o alcătuiește în 313, Dumnezeu este Tatăl Universului, cerul este zeul vizibil, soarele este demiurgul inferior Tatălui. Dacă va prefera vechilor culte pe cel al soarelui, faptul se datorește —

[2] Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien.*

se spune — împrejurării că, în primăvara anului 310, pe cînd vizita un templu al lui Apollo, acest zeu i s-ar fi înfățișat și i-ar fi oferit două coroane de lauri împodobite cu un semn misterios care a fost interpretat cu promisiunea a treizeci de ani de domnie.

Ce era acest semn care putea reprezenta „tria decennia", trei decenii ? Era, oare, acest semn asemănător emblemei pe care a putut-o vedea în Galia, pe un altar al eduenilor ? Un ciocan de lemn cu două capete înconjurat de o coroană nu putea, oare, semnifica un *T*, inițiala cifrei trei ? Monezile ulterioare anului 310 reprezintă adesea, pe imaginea unui altar, o coroană care înconjoară crucea în *T*, sau crucea cu brațe egale sau o stea cu opt colțuri (un *X* și un + suprapuși).

Fără îndoială, acest semn are ca bază un *T* grecesc și un *X*, două forme de cruce juxtapuse, și era emblema soarelui. Împăratul considera soarele ca fondator al dinastiei claudiene căreia i se atașa și el, înscriindu-și pe monezi profilul său peste imaginea soarelui. Cînd a pornit războiul împotriva lui Maxențiu, în 312, Constantin nu era protector al creștinilor ; el opunea adversarului său, care practica magia, un semn magic ce trebuia să-i asigure victoria.

Imaginea stindardului imperial *(labarum)*, nu apare decît după 326, ceea ce ne poate face să ne îndoim în privința creării lui în timpul bătăliei. Mai întîi, Eusebiu și Lactanțiu descriu acest simbol ca un „semn nemaipomenit", dar curînd i se va atribui o semnificație creștină.

Nu vom reține din acest episod decît două aspecte : 1. *Labarum* era un semn solar al victoriei ; 2. Conversiunea lui Constantin a fost mai tîrzie decît pretinsa legendă creștină, putînd fi situată pe la 326 sau ulterior ; dacă, potrivit legendei, el a fost botezat, aceasta s-a întîmplat, probabil, la moartea lui.

7. Crucea lui Platon

În dialogul *Timaios*, Platon prezintă sufletul universal, mediator între divinitate și lume, sub forma unei cruci înclinate care se întinde de la cer pînă la pămînt [3].

[3] Din cea mai îndepărtată antichitate, crucea reprezenta universul, punctele cardinale, cerul, soarele. Era un simbol al sectelor religioase și inspira oamenilor anumite atitudini și mituri.

Această cruce este asemenea literei greceşti *Chi*, adică *X*. Cele două linii întretăiate ale acestei litere aşezate pe sfera lumii se curbează, prelungindu-se şi se întîlnesc într-un punct opus primei lor intersectări. Ele formează, astfel, două cercuri care, rotindu-se, desenează sfera cerească dublă sau sufletul lumii (*Timaios*, 36/b). Acest suflet al lumii, zămislit de divinitate, este fiul ei ; anterior lumii, el este viul-model, şi viul etern în raport cu care omul cu braţele întinse nu e decît o imagine palidă.

Acest *X* cosmic s-a constituit prin creştere pe ecliptica sferei planetelor şi a sferei corpurilor fixe ; această cruce marchează limita dintre lumea planetară şi cerul stelelor.

Justin ştia aceasta. Potrivit primei sale *Apologii*, acest *Chi* sau *X* semnifica Primul Principiu sau Fiul lui Dumnezeu, a doua persoană a sfintei Trinităţi. După Porfir, Proclus atestă (în *Timoeum*, III, 216) că neoplatonicienii reprezentau sufletul lumii printr-o cruce greacă înscrisă într-un cerc, cercul reprezentînd cosmosul, iar crucea difuziunea sufletului lumii în cele patru colţuri ale cerului sau în cele patru elemente. Pentru Proclus, omul era un suflet care se serveşte de un corp.

Justin scria : „Platon... spune despre Fiul lui Dumnezeu că Dumnezeu l-a desfăşurat în univers sub forma unui *X*... El n-a văzut că acest semn era o cruce ; el a crezut că era un *X* şi a zis că virtutea după prima divinitate s-a extins ca un *X* în univers". Nu are importanţă faptul că Justin şi alţi creştini l-au comentat greşit pe Platon. De primă importanţă este faptul că ei recunosc că Fiul lui Dumnezeu era o figură cosmică şi că Platon susţinuse aceasta.

De fapt, Platon ne explică în *Politica* (269) : „Acest univers al nostru, divinitatea cînd îl însoţeşte în mersul său... cînd îl abandonează lui-însuşi, odată ce mişcările de revoluţie au atins măsura timpului fixat pentru lume ; atunci acest univers vizibil începe să-şi întoarcă cursa în direcţie opusă, prin propria sa mişcare, căci el este o fiinţă înzestrată cu gîndire... Nu divinitatea e cea care îi imprimă... revoluţii duble şi contrarii, nu sînt două divinităţi opuse... fie că e călăuzit în mişcarea sa de o cauză divină şi primeşte un nou aflux de viaţă şi recapătă de la demiurg o nemurire reînnoită, fie că, îndată ce

aceasta l-a abandonat, merge datorită impulsului său propriu". Astfel, atunci cînd zeul-călăuză părăseşte cîrma şi se retrage în turnul său de pază (272/5 şi *Timaios* 42/5) lumea e pradă fatalităţii şi impulsului său natural, şi apar dezordini ; dar atunci divinitatea reia conducerea lumii pentru a împiedica disoluţia ei totală.

Durata fiecărei rotaţii este, aici, de şase luni ; ea corespunde celor şase faze ale timpului stabilit de Clement din Alexandria, celor două perioade de şase mii de ani ale etruscilor, marelui an de şase sute de ani al indienilor şi al brahmanilor. Pentru magii occidentali, durata lumii era de douăsprezece mii de ani [4].

8. Crucea gnosticilor

O apropiere se impune între acest suflet al lumii şi Iisus-ul salvator al gnosticilor. După *Pistis Sophia* (cap. 14 şi 15), Iisus vorbea astfel : „...cît priveşte Destinul

[4] Atingem aici un subiect care depăşeşte cadrul acestei lucrări : teoria ciclurilor, a eternei reînceperi a lucrurilor la capătul anumitor perioade. În secolul al II-lea, î.e.n., Sibylla cunoştea un *Mare An,* alcătuit din zece mari luni, fiecare cu o durată de un secol.

Arthur Drews a putut scrie *(Le mythe de Jésus)* : „Ordinea succesiunii povestirilor evanghelice este copiată de pe bolta înstelată sau, mai curînd, de pe sferele concentrice care reprezintă mişcarea aştrilor şi care furnizează evangheliei clasamentul povestirilor izolate care circulau despre Iisus. Mersul soarelui în jurul zodiacului (în ebraică : *galil*) oferă evangheliei itinerarul peregrinărilor lui Iisus prin Galileea, cu şederea la Ierusalim, iar faptele şi vorbele lui Iisus sînt clasate după subiectele furnizate de cele douăsprezece semne ale zodiacului şi de constelaţiile care corespund dedesubtul şi deasupra eclipticii, care se ridică, se culcă şi culminează cu aceste semne. Acelaşi principiu al mitologiei astrale se află la originea miturilor despre numeroşi alţi zei şi eroi antici, mai ales salvatori divini care mor şi înviază, aşa cum am văzut deja în legătură cu Iisus-Iosua care reprezintă iniţial soarele în triumful şi în moartea revoluţiei sale anuale. Soarele moare la crucea autumnală (punct de intersecţie al eclipticii cu ecuatorul ceresc) în semnul Balanţei (al judecăţii), este condamnat la moarte la echinoxul de toamnă şi înviază la echinoxul de primăvară (semnul Berbecului sau al Mielului), înălţat pe crucea vernală (de primăvară) : din combinarea acestor două evenimente anuale a apărut întreaga istorie a răstignirii şi a învierii Mîntuitorului creştin, întreaga mistică a crucii, fără să fie necesar să căutăm crucea în nu ştiu care fapt istoric".

(heirmarmene) şi sfera peste care el domneşte, eu *am rotit-o* şi am făcut astfel că timp de şase luni amîndouă se mişcă şi îşi exercită influenţa spre stînga şi alte şase luni privesc şi îşi exercită influenţa spre dreapta. Or, pe baza rînduielii primului comandament şi a primului mister, Jeu, păzitorul luminii, îi aşezase în aşa fel încît *tot timpul* priveau şi îşi exercitau influenţa lor numai *spre stînga*" [5]. Aflăm astfel, că Iisus acţiona asupra axei lumii, asupra crucii cereşti ; el avea cîrma ; era un fel de uriaş care punea în mişcare lumea, era demiurgul lui Platon încreştinat. Căci dualismul lui Platon nu făcea decît să opună lumea materiei lumii însufleţite, fără să presupună doi zei antagonici. Cosmosul era animat de o mişcare în mod natural dezordonată, dar divinitatea veghea asupra lui şi îi corecta mersul graţie demiurgului sau zeului cîrmaci.

Potrivit sistemului gnostic din *Pistis Sophia* lumea îşi urma drumul spre stînga, dar Iisus a hotărît ca, în timpul unei jumătăţi de ciclu, Cosmosul să-şi urmeze cursul spre dreapta. Durata lumii se împărţea între Bine şi Rău (sau absenţa Binelui). Totul era repus în discuţie după fiecare perioadă de şase mii de ani.

Pistis Sophia preciza, de asemenea, că stăpînul domeniului „mîinii drepte" era Jeu ; fără a detalia această chestiune, precizăm doar că acest Jeu era îngerul luminii, primul Presbiter, Omul primordial ; el era tatăl lui Savaot, din care deriva Hristos, care îl considera pe Jeu ca tatăl tatălui său. Exista o *Carte a lui Jeu* atribuită lui Enoh şi care conţinea misterele ce i-au fost revelate sub pomul cunoaşterii şi pomul vieţii, ceea ce explică probabil aluzia la măslin făcută de Iisus în discuţia cu Natanael, care, dealtfel, după *Evanghelia lui Barthelemy*, era un înger. În *Evanghelia după Ioan*, la întrebarea lui Natanael, „de unde mă cunoşti ?", Iisus răspunde : „Mai înainte de a te chema Filip, te-am văzut cînd erai sub smochin. Răspunsu-i-a Natanael : Rabi, tu eşti Fiul lui

[5] *Pistis Sophia* adaugă că Iisus, spunînd acestea, „şi-a adunat ucenicii, s-a îndreptat spre cele *patru colţuri ale lumii* (ceea ce aminteşte crucea), a pronunţat marele nume deasupra capetelor lor, i-a binecuvîntat şi *a suflat* peste ochii lor". E interesant de apropiat acest pasaj de versetul din *Evanghelia după Ioan* (XX, 22) în care Iisus înviat *suflă* peste ucenici : „Şi zicînd aceasta, a suflat asupra lor şi le-a zis : Luaţi Duh sfînt".

Dumnezeu, tu eşti regele lui Israel. Răspuns-a Iisus şi i-a zis : Pentru că ţi-am spus că te-am văzut sub smochin, crezi ? Mai mari decît acestea vei vedea" (I, 48—50).

Această digresiune încheiată, rămîne de necontestat că anumite secte creştine cunoşteau crucea cosmică, cîrma sau carul glorios al lui Iisus. Această cruce a victoriei, a luminii, a salvării era celebră ; pe ea o întîlnim în catacombe şi o cîntau Părinţii bisericii.

9. **Crucea sfîntului Pavel**

Cînd citim epistolele lui Pavel, observăm că termenul „cruce" îmbracă semnificaţii diferite, ceea ce nu e de mirare deoarece acest cuvînt (în grec. *stauros*) avea concomitent sensul de bulumac, stîlp pentru spînzurat sau pentru expunerea trupului, cruce de supliciu, cruce cosmică sau solară şi că Pavel întrebuinţa termenul pentru a desemna puterea lui Dumnezeu.

În cvasi-totalitatea cazurilor în care cuvîntul „cruce" apare în epistolele lui Pavel, nu e vorba de crucea suplicîului. Uneori putem avea îndoieli asupra gîndului celui care a scris, dar un examen atent al contextului în care se află termenul ne permite să înţelegem despre ce este vorba.

10. **Crucea supliciului ?**

În *Epistola întîi către Corinteni,* Pavel declară că nu vrea să-l cunoască decît pe Hristos cel răstignit : „Căci am judecat să nu ştiu între voi altceva, decît pe Iisus Hristos, şi pe acesta răstignit" (II, 2). Ce înţelege el prin aceasta ? Ne spune în continuare, precizînd că propovăduieşte „nu înţelepciunea acestui veac, nici a stăpînitorilor acestui veac, care sînt pieritori", ci „înţelepciunea lui Dumnezeu în taină, pe cea ascunsă, pe care Dumnezeu, mai înainte de veci, a rînduit-o spre mărirea noastră, pe care nici unul dintre stăpînitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" (II, 6—8). „Stăpînitorii acestui veac" (în altă traducere : „Prinţii acestei lumi") sînt demonii planetari ; oamenii nu-l puteau răstigni pe Dum-

nezeu, doar „arhonții" cerești i se puteau opune. Aceste ființe supranaturale și aeriene, care aveau drept căpetenie pe „Stăpînitorul puterilor văzduhului" (*Efes.*, II, 2), în altă traducere, pe „Prințul aerului", și care sălășluiau în spațiile cerești („căci lupta noastră nu este împotriva trupului și a sîngelui, ci împotriva domniilor, împotriva stăpîniilor, împotriva stăpînitorilor întunericului acestui veac, împotriva *duhurilor răutății, răspîndite în văzduhuri" (Ibidem*, VI, 12, *subl. ns.)*, Pavel le cunoștea și avea de gînd să le învingă pentru a merge la întîlnirea cu Domnul „în văzduh" („Pentru că însuși Domnul, întru poruncă, la glasul arhanghelului și întru trîmbița lui Dumnezeu, se va pogorî din cer, și cei morți întru Hristos vor învia întîi. După aceea, noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiți, împreună cu ei, în nori, *ca să întîmpinăm pe Domnul în văzduh,* și așa pururea vom fi cu Domnul" (I *Tes.*, IV, 16—17, *subl. ns.*)[6]. Textul are deci în vedere o răstignire divină și cosmică, nu una care ar fi avut loc pe pămînt.

În *Epistola către Galateni,* citim : „Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii, *făcîndu-se pentru noi blestem ;* pentru că scris este : Blestemat este tot cel spînzurat pe lemn" (III, 13)[7]. Or, nu răscumperi pe nimeni de un blestem, riscînd tu însuți un alt blestem. Pe de altă parte, de ce fel de blestem i-a răscumpărat Hristos pe oameni ? În mod precis, potrivit aceleiași epistole, de blestemul care se abătea asupra celor care practicau Legea iudaică. Legea „a fost adăugată pentru călcările de lege, pînă cînd era să vină Urmașul, Căruia i s-a dat făgăduința, și a fost rînduită prin îngeri, în mîna unui Mijlocitor... Iar înainte de venirea credinței, noi eram păziți sub Lege, fiind închiși pentru credința care avea să se descopere... Astfel că Legea ne-a fost călăuză spre Hristos... iar dacă a venit credința, nu mai sîntem sub călăuză. Căci toți sînteți fii ai lui Dumnezeu prin credința întru Hristos Iisus" (III, 19, 23, 24, 25, 26). Nu se spune că Iisus ar fi fost cu adevărat răstignit ; aluzia se referă

[6] La fel, Apuleus din Madaur, pe la 170, vorbește în scrierea sa *De Deo Socratis* despre demonii din văzduh, intermediari între zei și oameni.

[7] Această inserție în textul paulian voia să dovedească, probabil, că Iisus a fost un om, dar că a fost blestemat prin spînzurarea sa și, deci, nu mai putea fi luat drept Mesia.

la o spînzurare de un lemn, nu la crucificarea romană. Ansamblul acestui pasaj este absolut contrar teologiei pauliene a crucii şi o putem considera ca o intercalare iudaică făcută de un corector care nu avea ideile bine orînduite. Oricum, acest al 13-lea verset este foarte departe de sensul care se încearcă să i se atribuie.

În *Epistola către Filipeni* aflăm că Iisus Hristos „s-a deşertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflîndu-se ca un om, s-a smerit pe Sine, ascultător făcîndu-se pînă la moarte — şi încă *moarte de cruce*" (II, 7, 8 — *subl. ns.*).

Ne întrebăm încă o dată despre ce fel de cruce este vorba. Nu găsim nicăieri în Noul Testament un singur rînd care să ne spună că Dumnezeu ar fi dat Fiului său ordin să moară pentru vreun motiv oarecare. Ne aflăm în faţa unui mister liturgic care a devenit de neînţeles. S-a presupus că expresia „moartea pe cruce" ar fi fost introdusă în text în scopuri teologice ; lucrul este posibil, dar ceea ce putem afirma este că versetele 7 şi 8 din *Epistola către Filipeni* fac parte dintr-un imn care a fost introdus în epistolă şi care cuprinde versetele 6—11 inclusiv ; acest imn, ritmat, este de inspiraţie iudeo-creştină. În plus, s-a descoperit că această epistolă era alcătuită din trei scrisori, la început separate, şi cărora li se pot preciza limitele : prima cuprindea versetele IV, 10—22 sau 23, a doua de la I, 1 la III, 1, plus cîteva versete din cap. IV, a treia de la III, 2 la IV, 9. Să nu ne mirăm, deci, dacă epistola include contradicţii şi dacă aluziile sale mistice nu sînt de ordin istoric.

Cele trei texte pe care le-am cercetat sînt, de fapt, incapabile să stabilească dacă Pavel a crezut în crucificarea romană a unui om Iisus.

11. Crucea cerească

Să examinăm acum pasajele care par să susţină teza contrară ; ele sînt mai numeroase şi mai convingătoare.

Pavel atribuia crucii un alt înţeles decît acei oameni care „zicînd că sînt înţelepţi, au ajuns nebuni, şi au schimbat slava lui Dumnezeu Celui nestricăcios întru asemănarea chipului omului celui stricăcios şi al păsărilor şi al celor cu patru picioare şi al tîrîtoarelor"

(*Rom.*, I, 22, 23). El știa că „stăpînitorii acestei lumi n-au cunoscut înțelepciunea lui Dumnezeu" și din pricina acestei ignoranțe l-au răstignit pe Domnul Slavei, ceea ce — cum am văzut — ne duce în spațiile cerești. Greșeala acestor stăpînitori și puternici provoacă înfrîngerea lor, iar Hristos, dezbrăcîndu-i de domniile și puterile lor, îi dezvăluie în fața întregii lumi „biruind asupra lor prin cruce", ducîndu-i prinși în urma carului său triumfal (*Col.*, II, 15).

Cine ar îndrăzni să susțină că e vorba de atîrnarea pe lemn a unui Hristos învins sau de Ponțiu Pilat și Irod sau de o scenă istorică? Imaginea este aceea a unui Hristos care conduce carul soarelui și domnește asupra lumii, după ce a supus Puterile răului. Ideea este apropiată de aceea (întîlnită, deja) a unui Iisus care-i obligă pe arhonții cosmici să întoarcă lumea spre dreapta sub impulsul crucii sale devenită cîrmă.

Pavel nu scapă nici un prilej să se glorifice și să se „răstignească" împreună cu lumea, pe această cruce cosmică a cărei „lărgime și lungime și adîncime și înălțime" o laudă (*Efes.*, III, 18). Or, aceste calități nu sînt ale unei cruci de supliciu, ci aparțin crucii luminii și dragostei pe care iudeii și iudeo-creștinii nu au înțeles-o.

12. „Scandalul" crucii

Ni se poate prezenta următoarea obiecție: dacă Iisus Hristos nu a fost un om crucificat, de ce ni se vorbește (și Pavel este primul) despre *scandalul* (sminteala) *crucii*? Acest scandal (sminteală) ar fi constat în faptul de a-l fi dat pierzării, de a-l fi transformat apoi în divinitate, de a lua crucea infamiei drept o cruce a victoriei? Oricum, această „sminteală" ar fi putut fi, oare, subliniată, dacă n-ar fi avut o bază istorică?

Astfel formulată această obiecție, merită să ne oprim un moment asupra ei.

Mai întîi, ce anume provoacă scandalul („sminteala") și despre ce este vorba?

Dacă trebuie să-i dăm crezare, Pavel este adversarul oricărei sminteli atît la evrei și greci, cît și împotriva Bisericii, a fraților, a doctrinei: „Și vă îndemn, fraților, să vă păziți de cei ce fac dezbinări și sminteli împotriva

învățăturii pe care ați primit-o. Depărtați-vă de ei" (*Rom.*, XVI, 17); „Nu fiți piatră de poticnire nici Iudeilor, nici Elinilor, nici Bisericii lui Dumnezeu" (I *Cor.*, X, 32); „Nedînd nici o sminteală întru nimic, ca să nu fie slujirea noastră defăimată" (II *Cor.*, VI, 3).

Și apostolul ne explică situația: „noi *propovăduim* pe Hristos cel răstignit: pentru Iudei, *sminteală*; pentru păgîni, nebunie. Dar pentru cei chemați, și Iudei și Elini: pe Hristos, *puterea* lui Dumnezeu și *înțelepciunea* lui Dumnezeu" (I *Cor.*, I, 19—24, *subl. ns.*). Cel care a redactat acest pasaj arată clar că semnificația crucii nu era aceeași pentru toți, și că Pavel se înfurie pe acei nebuni care transformă slava cerească în imagini muritoare: „Pentru că, cunoscînd pe Dumnezeu nu l-au slăvit ca pe Dumnezeu... zicînd că sînt înțelepți, au ajuns nebuni. Și au schimbat slava lui Dumnezeu întru asemănarea omului" și a animalelor (*Rom.*, I, 21—23).

Aflăm, de aici, că evanghelizarea creștină se izbea de neînțelegerea mediilor iudaice și grecești. Pavel își bate joc de falsa înțelepciune a oamenilor, care refuză adevărul *său* religios; cînd utilizează vocabularul și sintaxa oamenilor, adică „înțelepciunea" limbii lor, ei înțeleg cuvintele greșit; ei nu ajung la adevărata semnificație a crucii și a răstignirii; drama teologică a creștinilor nu-i atinge, rămîne pentru ei literă moartă, inutilă și zadarnică. Iudeii și creștinii văd o execuție capitală acolo unde e vorba despre un rit al mîntuirii și consideră drept nebunie sau sminteală propovăduirea crucii, care, pentru Pavel și pentru credincioși, este un mesaj divin încărcat de putere salvatoare și de speranță.

Dar pentru Pavel, ceea ce este nebunie a oamenilor este de fapt Înțelepciunea lui Dumnezeu; scandalul (sminteala) crucii nu este, în ochii săi, decît vulgarizarea în evenimente umane a misterului crucii. Apostolul e indignat de slăbiciunea galatenilor: „O, Galateni fără de minte, cine v-a ademenit pe voi, să nu vă plecați adevărului — pe voi, în ochii cărora a fost zugrăvit Iisus Hristos răstignit?" (*Gal.*, III, 1). Iar în versetul 3, Pavel exclamă: „Atît de fără minte sînteți? După ce ați început în Duh, căutați acum desăvîrșirea în trup?". Astfel, nu numai că galatenilor li se propovăduise înainte o reprezentare a răstignirii, dar li se oferise și o semnifi-

cație a ei. Or, nu este vorba de un asemenea spectacol lamentabil, și Pavel glorifică crucea cosmică a lui Hristos.

În *Epistola către Filipeni,* citim : „Căci mulți, despre care v-am vorbit adeseori, iar acum vă spun și plîngînd, se poartă ca *dușmani ai crucii lui Hristos*... mărirea lor este întru rușinea lor, ca unii care au în gînd cele pămîntești" (III, 18—19) ; textul lasă să se subînțeleagă că aceștia se înșeală în privința crucii, materializînd o reprezentare simbolică sau mitică destinată să le sugereze — precum în mistere — o învățătură pe care vorbirea obișnuită este incapabilă să o exprime. Trebuie să fi primit harul și să ai urechea fină pentru a ajunge la această înțelepciune a celor aleși. Dacă ar fi cunoscut această înțelepciune ascunsă, înșiși Stăpînitorii acestei lumi (spirite ale Răului) nu l-ar fi „răstignit pe Domnul slavei" care nu era un om (I *Cor.*, II, 7—8).

În orice caz, Hristos al lui Pavel exista înaintea Universului : „El este mai înainte decît toate și toate prin El sînt așezate" (*Col.*, I, 17). Unele formulări care fac aluzie la reconcilierea sa cu Universul prin mijlocirea crucii („Și printr-însul toate cu sine să le împace, fie cele de pe pămînt, fie cele din ceruri, făcînd pace prin el, prin sîngele crucii sale" — *Idem,* I, 20) au un sens spiritual. Vom constata lesne că „sîngele crucii sale" sugerează un rit de sacrificiu asemănător cu cel al „morții" zeului Attis. Iar dacă Hristos a „pironit pe cruce" Legea iudaică (*Idem,* II, 14), n-a făcut-o pironindu-se și pe sine însuși.

În urma acestor observații, apare limpede — după părerea noastră — că „scandalul (sminteala) crucii" nu poate servi ca dovadă a răstignirii istorice a unui om numit Iisus ; e vorba doar de consecința unei false interpretări a unui mit, a unui rit de către iudei sau păgîni, care s-au aflat înaintea aspectului său exterior fără a se preocupa de originile lui și fără a cunoaște sau a accepta semnificația sa profundă. Scandalul a avut loc între ei și creștinii lui Pavel, și unii și alții apreciind drept nebunie credința adversarilor lor și drept înțelepciune credința proprie. În ceea ce privește fondul problemei, e îndoielnic că acest scandal, cel puțin la începuturile sale a fost atît de general și de violent cum ne apare.

Îl putem considera ca relativ și secundar cînd citim în *Epistola către Galateni* că e suficientă ralierea la circumciziune pentru a evita orice persecuție pentru crucea lui Hristos : „Dar eu, fraților, dacă propovăduiesc încă tăierea împrejur, pentru ce mai sînt prigonit ? Deci, sminteala crucii a încetat !“ (V, 11) și „Cîți vor să placă în trup, aceia vă silesc să vă tăiați împrejur, numai ca să nu fie prigoniți pentru crucea lui Hristos, căci nici ei singuri, cei ce se taie împrejur, nu păzesc legea, ci voiesc să vă tăiați voi împrejur, ca să se laude ei în trupul vostru“ (VI, 12—13). Nu se vede foarte clar astăzi în ce fel ritul iudeu putea face să dispară confruntarea în legătură cu semnificația crucii, dar concluzia la care duc aceste pasaje ale *Epistolei către Galateni* este limpede : discuția s-ar potoli dacă creștinii ar accepta ritul mozaic ; nu s-a întîmplat așa ceva, dar, tot respingînd circumciziunea, creștinii au ajuns să uite ei înșiși învățătura lui Pavel și să admită eroarea istorică a „scandalului crucii“ rezultată din polemica angajată de unii iudei.

13. Crucea universală

Mulți creștini cunoșteau această cruce. În *Faptele apocrife ale lui Andrei,* îl vedem pe acesta adresîndu-se astfel crucii : „O, cruce, îți cunosc misterul în numele căruia ai fost orînduită. Tu atingi cerul pentru a arăta Logos-ul care vine. Tu te întinzi spre dreapta și spre stînga pentru a alunga îngrozitoarea putere dușmană și a pune în ordine lumea. Te-ai afundat în pămînt pentru a-l lega de cer“.

În *Martiriul lui Andrei* [8], citim : „O, cruce, care ții în frîu sfera mobilă a lumii“, expresie confirmată de Hippolyt într-un pasaj despre ucenicii lui Marcu : „Al optulea cer a fost suprapus sferei planetare pentru a frîna mișcarea sa rapidă... De asemenea, el este imaginea lui Horos“ (VI, 4). Astfel, *stauros* (crucea) este identificat cu Horos și cu X-ul lui Platon, cum bine știa Clement din

[8] Citat de Daniélou, *Théol. du jud.-chr.*, p. 311. De asemenea în *Faptele lui Andrei* (14) se vorbește despre crucea „care moderează sfera mobilă a lumii“ și care este „forma Inteligenței“.

Alexandria : „Să avem ca limită *(oros)* crucea *(stauros)* Domnului" (*Ped.*, III, 12).

În *extrasele din Theodot,* ideea se confirmă : „Crucea este semnul limitei în Pleromă. De aceea, Iisus, purtînd cu acest semn semințele pe umerii săi le-a introdus în Pleromă. Căci Iisus este numit umerii seminței și Hristos este capul. Dar (psihicii) nu cunosc virtutea semnului".

Irineu celebra această cruce : „Ea... este Logosul... și de aceea cuprinde lumea întreagă, lărgimea și lungimea ei, înălțimea și profunzimea ei. Căci prin Logos-ul lui Dumnezeu toate lucrurile sînt conduse în ordine și Fiul lui Dumnezeu este răstignit în ele, punîndu-și pe toate amprenta sa în formă de cruce... El este cel care luminează... cerul, care atinge profunzimile pămîntului, care așterne întinderile de la răsărit și pînă la apus și desfășoară îndepărtările din nord pînă în sud, chemîndu-l de pretutindeni pe cel ce este gata să-și recunoască Tatăl" (*Epideixis*, I, 34).

Clement din Alexandria știa că „din Dumnezeu, inima Universului, pornesc întinderi nesfîrșite care se îndreaptă una în sus, alta în jos, una la dreapta, alta la stînga, una înainte, alta înapoi. Îndreptîndu-și privirea spre aceste șase întinderi, el încheie lumea, el este începutul și sfîrșitul. În el se termină cele șase faze ale timpului".

Și Lactanțiu, în *Divinae institutiones* (4, 26, 36), scria : „Dumnezeu, în suferința sa, își deschide brațele și cuprinde cu ele cercul pămîntului".

După Firmicus Maternus (*De errore profanarum religiorum,* 27), „semnul unei cruci de lemn menține mecanismul cerului, întărește temeliile pămîntului, conduce oamenii atîrnați de ea spre viață".

Ieronim *(Com. in Marcum)* consideră că aspectul crucii era forma lumii în cele patru direcții ale sale, răsăritul fiind reprezentat de vîrful ei.

Considerăm că aceste mențiuni nu au nevoie de comentarii.

14. Crucea vie

Crucea cosmică, sufletul lumii și fiul lui Dumnezeu, Inteligența și Puterea, se confundă cu Hristos.

În *Faptele lui Ioan* ni se spune : „Hristos mi-a arătat o cruce luminoasă. L-am văzut pe Domnul însuși pe

cruce, neavînd o formă vizibilă, ci numai o voce *. Şi această voce nu era cea cunoscută nouă ; era o voce suavă, dulce şi cu adevărat divină, care îmi spunea : Această cruce de lumină este denumită cîteodată prin mine Cuvînt, uneori Inteligenţă, sau mai curînd Iisus sau Hristos, sau Poartă, sau Cale, sau Pîine, sau Sămînţă, sau Înviere, sau Tată, sau Fiu, sau Sf. Duh, sau Adevăr, sau Credinţă, sau Har... Această cruce nu este crucea de lemn... şi nu eu sînt cel de pe această cruce... Am fost luat drept altul decît sînt, nefiind ceea ce eram în mijlocul mulţimii" (99) [9].

În *Epistola lui Barnaba* (12/1), Domnul anunţă că „lemnul va fi culcat şi aşezat din nou în picioare". Există, deci, o identitate între Iisus şi crucea sa. Simbolul şi realitatea se confundă. Barnaba ajunge să spună că „sîngele va picura din lemn" ; el ne aminteşte ritul în care un zeu care suferă era reprezentat de un lemn, mai precis de un arbore, crucea şi lemnul fiind sinonime. Înţelegem acum expresia „sîngele crucii".

Evanghelia lui Petru ne înfăţişează crucea ieşind din mormînt şi răspunzînd în locul lui Hristos, adică identificîndu-se cu el sau cu Cuvîntul. În *Apocalipsa lui Petru* această cruce îi precede lui Hristos.

Dumnezeul-fiu legat de crucea lumii a fost considerat un răstignit permanent şi numai imitîndu-l se putea obţine victoria asupra duşmanilor săi. În *Oracolele sybilline* (8/250...) aflăm că „Moise a imitat crucea atunci cînd şi-a întins mîinile sale sfinte" şi că de asemenea a fost prezis că „cineva va coborî din cer, un bărbat de seamă care îşi întinde braţele peste lemnul roditor, cel mai bun dintre evrei, cel care odinioară a oprit soarele". E vorba, evident, despre Iosua, care, după Barnaba (12/20) şi Justin (*contra Tryph.*, 113), era predecesorul lui Iisus în ceea ce priveşte natura sa omenească. Dealtfel, Barnaba (12/2—5) crede că „Duhul l-a inspirat pe Moise să facă simbolul crucii" şi că „altădată, cînd Israel murea, Moise a făcut un simbol al lui Iisus...". Şi Justin confirmă : „Acelaşi semn v-a fost dat prin atitudinea tipică a lui Moise cu mîinile întinse şi prin cel care avea

---

* Cuvîntul (Logos).

[9] Gnosticul care a redactat textul critică credinţa vulgară care a transformat în om un zeu venit în formă omenească.

numele lui Iisus (Iosua)" și „poporul a izbîndit nu pentru că Moise s-a rugat astfel, ci pentru că în fruntea luptei era numele lui Iisus care el însuși reprezenta semnul crucii" (*Dial.*, 131 și 90). Pentru Ciprian, de asemenea, Iosua a putut învinge, datorită lui Moise, prin semnul crucii (*Testimonia*, II, 21).

În a 42-a *Odă a lui Solomon*, putem citi : „Mi-am întins mîinile și mi l-am apropiat pe Domnul meu, căci întinderea mîinilor este semnul său".

15. **Crucea cosmică și Hristos uriaș**

Dacă Hristos este asimilat crucii cosmice, dacă nu e un om pironit sau spînzurat de o cruce de lemn pe măsura sa, el trebuie să se înfățișeze atunci pe măsura lumii, adică asemenea unui uriaș.

Asupra acestei chestiuni avem mărturii care concordă. În *Evanghelia lui Petru*, ca și în *Faptele lui Petru, ale lui Iacob și Andrei*, Hristos este înfățișat ca un uriaș al cărui cap depășește cerurile în timp ce capetele celor doi îngeri care îl însoțesc doar ating cerul.

După *Păstorul* lui Hermas, Fiul lui Dumnezeu apare sub înfățișarea unui om al slavei, de o statură colosală, înconjurat de șase îngeri și susținînd lumea întreagă (*Par.*, 9/12).

Hippolyt relatează că, după *Elkesai*, Fiul lui Dumnezeu era un înger de foarte mari dimensiuni (mai mult de 160 km înălțime !) însoțit de un înger feminin care era Sf. Duh.

În figurile transmise de arheologia antică, Hristos are adesea o statură superioară personajelor cărora li se adresează.

16. **Zei salvatori crucificați**

Unii zei au fost considerați ca imagini vii ale crucii. Astfel, Porfir ne-a transmis descrierea făcută de Bardesan zeului creator : sub aspectul unui hermafrodit, Brahma avea în dreapta sa soarele, în stînga luna, iar pe cele două brațe întinse nenumărate genii, natura întreagă, diferitele părți ale lumii.

Orfeu

Pentru ceilalți zei, asocierea cu crucea și cu răstignirea este mult mai clară. Muzeul din Berlin păstrează o montură de inel din hematit pe care este reprezentat un om gol, răstignit, avînd deasupra lui șapte stele și o semilună; o inscripție îl desemnează ca fiind Orfeul misterelor bachice. Caracterul cosmic al răstignirii sale e indicat de lună și stele. Orfeu a fost, fără îndoială, zeul salvator al unei secte gnostice pre-creștine; el apare în catacombe sub trăsăturile Bunului Păstor, îl simbolizează pe Hristos al cărui precursor a fost, în mai mare măsură decît Ioan-Botezătorul.

Osiris

După Guignebert *(Probl. de Jésus*, p. 94), în ritualul lui Osiris, brațele întinse ale crucii simbolizează regenerarea mistică și, în cîteva amulete, de arborele crucii lui Osiris sînt fixate brațe omenești.

Zeul asin

Zeii crucificați nu erau reprezentați, întotdeauna, sub o formă omenească. Iao sau Ialdabaoth sau Sabaoth (zeul gnosticilor evrei), Typhon Seth confundat cu Iao Abraxas Sabaoth și cu Sabazios [10], toți îmbrăcau aparența unui asin; or, avem două dovezi despre răstignirea unui zeu-asin.

Prima mărturie este celebră. Este vorba de un *graffito*, desen gravat, găsit în urmă cu un secol pe versantul sud-vestic al Palatinului, și care reprezintă un personaj cu cap de măgar spînzurat de o cruce și adorat de un credincios aflat în rugăciune; desenul este însoțit de următoarea inscripție: „Alexamen își adoră zeul". Nu departe, o altă inscripție, fără desen; „Alexamen credinciosul".

A doua mărturie, mai puțin cunoscută, e furnizată de un crucifix, înalt de șapte centimetri, găsit în 1946

[10] Poate fi comparat cu Dionysos-Bachus care avea ca animal de încălecat un asin. Tacit susține că zeul iudeilor se confunda cu Saturn, care avea forma unui asin.

la Montagnana, în Italia. Personajul prins de acest arbore al vieții are capul de măgar.

În afara cercurilor gnostice iudee, această ciudată figură a fost repede considerată ca o caricatură răutăcioasă a lui Iisus-Hristos. Noi nu împărtășim această opinie, care e respinsă de unele date scripturare.

Astfel, în *Facerea* (XLIX, 3—26), în proorocia lui Iacov, se spune că „va veni Împăciuitorul, căruia se vor supune popoarele. Acela își va lega de viță asinul său, de coardă mînzul asinei sale", cuvinte interpretate de exegeții creștini ca semnificînd asocierea asinului cu izbînda lui Hristos. În *Cartea întîi a regilor,* la investirea lui Saul ca rege, unul din semnele ungerii lui de Domnul însuși este întîlnirea cu doi oameni care îi spun : „S-au găsit asinele după care ai umblat și le-ai căutat..." (X, 2). Herodot menționează că cei mai vechi evrei mergeau la luptă avînd drept cască un cap de măgar. Tacit *(Istorii* V, 2) spune că evreii, suferind de sete în pustiu, ajung la un curs de apă urmărind o turmă de asini, și adaugă că „efigia care salvează iudeii de sete este consacrată într-un sanctuar", făcînd aluzie la asin. Pompei, intrînd în Templul din Ierusalim, vede imaginea votivă a unui asin, probabil din aur. Diodor din Sicilia *(Ist.,* XXXIV, 1) relatează că Antiohus, pătrunzînd în Templul din Ierusalim, crede că-l recunoaște pe Moise în statuia unui bărbat cu barbă mare așezat pe un asin. În *Lexicul istoric* al lui Suidas (sec. IX), în articolul „Iudas" se spune, după istoricul Democritus, că iudeii adorau un cap de asin făcut din aur, căruia îi ofereau, la fiecare trei sau șapte ani, un străin pe care îl tăiau mai întîi în bucăți.

Josephus Flavius, în *Răspuns lui Appion,* respinge asemenea afirmații, dar el aduce desmințiri numai pentru epoca sa și într-un mod destul de superficial. În vremea sa și mai tîrziu, această legendă — dacă este legendă — persista, ceea ce permite să presupunem că aceste povestiri aveau ca temei mituri sau rituri aparținînd unei sau mai multor secte de iudei, mituri și rituri deformate în ceea ce privește semnificația lor de cei din afara respectivelor comunități.

Pliniu cel Bătrîn spune că există pe bolta cerească, în zodia cancerului, două mici stele numite asini și, între ele, nebuloasa ieslei. Dacă evangheliile nu știau, tradiția spune că alături de pruncul Iisus, în iesle, era un

asin ; ele menționează însă că Iisus își face intrarea triumfală în Ierusalim pe spinarea unui asin, și că el era vița de vie, adevăratul butuc de viță de care putea fi prins asinul mesianic.

Tertullian se plîngea *(Apologeticum,* XVI) că, în vremea sa, în orașul său, era expus un tablou cu inscripția „Dumnezeul creștinilor, din neamul asinului", iar personajul respectiv era înfățișat cu urechi de măgar, cu un picior cu copită, cu o carte în mînă și îmbrăcat în togă. Dealtfel, adresîndu-se păgînilor, Tertullian scrie : „În ceea ce vă privește, nu veți nega că voi n-ați adora caii și animalele de povară, cu zeița lor Epona. Iată, probabil, ceea ce veți găsi de obiectat creștinilor : faptul că trăind printre adoratorii a tot felul de specii de animale, ei se mulțumesc să venereze asinul". Este acesta un răspuns convingător ?

E cunoscută, pe de altă parte, povestirea din *Evanghelia după Luca,* potrivit căreia, la porunca de pedeapsă a unui înger, Zaharia rămîne mut pînă la nașterea fiului său Ioan, deoarece s-a îndoit de binevestirea zămislirii acestui prunc (I, 18—22, 60—64). Există însă și o altă explicație a acestui mutism într-o carte care înfățișa *nașterea Mariei,* carte pe care o citeau ucenicii lui Basilide : Zaharia ar fi văzut în templu, la „ceasul tămîiei", un personaj cu trup de om și cu capul de asin și el și-a pierdut vocea ; cînd a recăpătat-o, a protestat împotriva adorării acestei divinități (Ialdabaoth-Sabaoth), dar de această dată și-a pierdut viața.

Ar putea fi menționate și alte exemple în sprijinul credinței într-un zeu-asin la unele secte iudaice și gnostice. Să ne amintim de cei șapte arhangheli cu figuri de animale ; al șaptelea avea o aparență de asin. După Origene, aceste simboluri erau folosite mai ales de ofiți, care erau inițiați în misterele lui Bachus frigian. Epifaniu confirmă faptul că unii gnostici dădeau formă de asin lui Sabaoth, zeul celui de al șaptelea cer[11].

[11] S-a păstrat o gemă gnostică reprezentînd un asin cu imaginea racului (semnul zodiei cancerului) deasupra și purtînd inscripția D.N.I.H.V.X.P.S., adică *Dominus Noster Iesus Christus* cu adăugirea *Dei Filius.* În această privință să nu uităm nici de Samson, cu falca sa de asin.

Să reținem, deci, că printre primii creștini a existat, foarte probabil, un cult al zeului-asin și că, în unele mistere, acest zeu-asin era considerat ca răstignit.

Crucea era simbolul său secret. Astfel, la Roma, mormîntul lui Vibia (în catacombele din Pretextat), care fusese un adept al lui Sabaoth, avea o cruce desenată pe un perete. Această cruce, mai mult sau mai puțin personificată, era Stauros sau Horos, și marca limita secretă care îl separa pe Dumnezeu de pămîntul inferior, sau pe cei mîntuiți de necredincioși, și ea dădea naștere lui Hristos ; deci, lucru prea evident, ea nu reprezenta un stîlp, o spînzurătoare.

17. **Mai multe răstigniri posibile**

În sensul cel mai comun, cuvîntul „răstignire" desemnează o formă de execuție în cursul căreia condamnatul este fixat de o cruce și abandonat astfel pînă încetează din viață. Aceasta este crucificarea romană.

Dar cuvîntul grec pe care noi îl traducem prin „cruce" — *stauros*, — are o semnificație mai largă decît aceea de *cruce*. El desemnează nu numai o cruce cu două brațe, ci, deopotrivă, și un stîlp sau o bîrnă groasă verticală și, chiar, întreg locul unde are loc o crucificare. Cruce, lemn, stîlp, arbore (și chiar sol, stîncă, zid, considerate ca instrumente ale crucificării) erau sinonime.

Condamnarea la moarte prin răstignire era, la începutul erei noastre, exclusiv romană, și de aceea, fără îndoială, a apărut confuzia în capul evangheliștilor. Căci iudeii nu practicau crucificarea oamenilor vii ; ei expuneau pe un arbore, pe un trunchi sau zid numai cadavrul. Vechiul Testament ne oferă numeroase exemple de acest fel.

Deuteronomul precizează că dacă un om a fost dat morții, el trebuie spînzurat de un copac, dar cadavrul său nu va trebui să rămînă peste noapte acolo, ci va fi îngropat în aceeași zi „căci blestemat este înaintea Domnului tot cel spînzurat pe lemn și să nu spurci pămîntul tău pe care domnul Dumnezeul tău ți-l dă moștenire" (XXI, 22—23). În *Evanghelia după Matei*, Iisus însuși spune : „...Iată eu trimit la voi prooroci și înțelepți și cărturari ; dintre ei veți ucide și veți răstigni" (XXIII,

34) ; deci, pentru Iisus expunerea trupului urmează morții. Pe de altă parte, el însuși a fost coborît de pe cruce, după evangheliști, înainte de căderea serii, potrivit preceptului din *Deuteronom* menționat mai sus (o altă dovadă că el ar fi trebuit să fie mort cînd a fost așezat pe cruce). În ce ar fi constat, însă, moartea prealabilă a lui Iisus ? După Moise, evreii aveau patru feluri de a-i ucide pe vinovați : prin decapitare, prin strangulare, prin lapidare și pe rug. Să ne amintim că lui Ioan-Botezătorul i s-a tăiat capul, că Ștefan a fost ucis cu pietre (lapidat), și că în *Evanghelia după Ioan* se spune în mai multe rînduri că iudeii au încercat să-l lapideze pe Iisus („Deci au luat pietre ca să arunce asupra lui. Dar Iisus s-a ferit și a ieșit din templu și, trecînd prin mijlocul lor, s-a dus“ — VIII, 59 ; „Iisus le-a răspuns : Multe lucruri bune v-am arătat vouă de la Tatăl meu. Pentru care lucruri din ele, aruncați cu pietre asupra mea ?“ — X 32 ; „Ucenicii i-au zis : Învățătorule, acum te căutau iudeii să te ucidă cu pietre, și iarăși te duci acolo ?“ — XI, 8). O povestire (baraita) din sec. II sau III susține că Iisus a fost spînzurat în ajunul Paștilor, după ce fusese lapidat.

Povestirile evangheliilor amestecă, așadar, diverse lucruri : găsim în ele și o crucificare romană, și o expunere după normele iudeilor pe cruce, și urmele unui sacrificiu religios. Or, am văzut, pe de altă parte, că creștinii credeau și într-o răstignire cosmică și într-un Hristos care determină mersul lumii.

ÎN CĂUTAREA ESENIENILOR

Pînă imediat după cel de-al doilea război mondial, specialiștii în studierea textelor sacre iudaice considerau că esenienii constituie „cea mai mare enigmă" a istoriei iudeilor. Or, la trei decenii după descoperirea „manuscriselor de la Marea Moartă", cei mai mulți universitari și teologi deprinși cu exegezele biblice sînt de acord să considere — trecînd peste o prudentă rezervă de principiu — că această enigmă nu mai există, că doctrina esenienilor este în sfîrșit cunoscută și principala lor așezare identificată, că sursa primordială a creștinismului a fost în cele din urmă descoperită.

Afirmațiile lor nu se bazează, însă, decît pe interpretări ipotetice, transformate repede în argumente ale autorității. Se întîmplă adesea așa în domeniul istoriei religiilor.

Înainte de a ne putea forma o părere despre „enigma" esenianâ, care ar fi fost în sfîrșit rezolvată, e necesar să cunoaștem și să studiem documentația de care dispunem pe această temă și să-i apreciem valoarea cu toată obiectivitatea.

Distingem aici două perioade : a) începînd cu primul secol al erei noastre, pînă în anul 1947 ; b) după anul 1947, data descoperirii unor manuscrise antice în cîteva grote din apropierea Mării Moarte.

I

ÎNAINTE DE 1947

Nu avem nici o mărturie directă de proveniență esenianâ. Documentele care ne informează asupra esenie-

nilor sînt net ulterioare originilor mai mult sau mai puțin fabuloase pe care critica le atribuie acestora. Dosarul nostru cuprinde mai ales descrierile pe care ni le dau despre membrii acestei secte Filon, Pliniu cel Bătrîn, Josephus Flavius, Solinus, Porfir, Epifaniu, Synesius și ocazional, alți cîțiva.

1. **Originea numelui**

Mai întîi, care este originea numelui lor ?

O lungă controversă pe această temă i-a împărțit pe specialiști. Chestiunea este cu atît mai dificil de rezolvat cu cît numele sectei nu este același după diverși autori. Acești „monahi" iudei au fost denumiți : esenieni, eseeni, oseeni, osenieni, ieseeni etc. și s-a încercat să se afle sensul acestor denumiri prin recursul la etimologie, ceea ce a făcut să li se atribuie vreo douăzeci de explicații.

Vom aminti cîteva dintre ele : numele lor ar proveni de la un cuvînt grecesc care înseamnă „sfințenie", deci esenienii ar fi „sfinți" ; dacă numele ar proveni din ebraică, esenienii ar fi „credincioși" ; dacă este de origine caldeeană, esenienii ar fi „tăcuți" sau „profeți" ; numele lor semănînd cu denumirea ieseeni, esenienii ar fi adepții liniei lui David, al cărui tată a fost Ieseu ; de asemenea am fost asigurați că eseenii erau cei „puri" ; că își trag numele de la orașul Essa, situat dincolo de Iordan sau de la locul numit Wadi Ossis ; dar numele lor îi desemnează și ca „frați" sau „servitori" ai lui Dumnezeu, ca ucenici ai lui Rabbi Iosua ben Perahia, ca „asociați" în studiul Legii, ca „cei ce respectă Legea", ca idumeeni.

Ne oprim aici cu enumerarea, fără a mai transcrie numele grecești sau ebraice care stau la baza diverselor etimologii, chestiunea fiind — după părerea noastră — secundară și chiar insolubilă. În orice caz, nu ne putem baza pe o etimologie îndoielnică pentru a decide asupra nașterii și evoluției unei secte.

Filon, Hegesip și Porfir întrebuințează întotdeauna termenul „eseeni" ; Pliniu, Hippolyt și Synesius, termenul de „esenieni" ; Josephus Flavius utilizează de preferință denumirea de „esenieni", dar uneori și „eseeni" ; la Epifaniu întîlnim și „eseeni" și „oseeni" și „ieseeni".

Aceste diferențe sînt jenante. Același autor și-a modificat, oare, vocabularul sau izvoarele lui au fost diferite, ori au intervenit corectorii săi ? E vorba, oare, în toate cazurile de membrii aceleiași secte ?

Cînd Filon recunoștea că nu era sigur de etimologia denumirii de „esenieni", cînd Josephus Flavius îi citează *(Ant.*, XV, 10), precizînd : „esenienii, *așa cum noi îi numim...*" și cînd Epifaniu ne informează că *eseenii* sînt numiți *sampseeni*, nu rezultă, oare, pînă la evidență, că acești oameni aveau nume și porecle diferite după locurile unde se aflau sau după sectele cu care erau asimilați ? În această ipoteză, denumirea de esenian a putut fi dată unor indivizi sau grupuri foarte diferite unele de altele, ceea ce ar face zadarnică orice cercetare.

S-a observat, pe de altă parte, că pieptarul cu pietre prețioase purtat de marele-preot la iudei se numea „esen", ceea ce ar fi însemnat în limba greacă (după Josephus Flavius) „oracol" sau „logion", și, de asemenea, că anumiți preoți ai lui Artemis din Efes erau numiți „esenieni".

În plus, ne putem întreba de ce, oare, eseenii sau esenienii nu sînt amintiți nici în Biblia iudee, nici în Noul Testament, nici în scrierile apocrife, nici în literatura rabinică, nici în manuscrisele primilor scriitori creștini. Această împrejurare, de loc neglijabilă, nu pledează în favoarea importanței sau a influenței esenienilor, și nici chiar a existenței lor ca sectă aparte și originală.

Faptul este cu atît mai demn de reținut cu cît, dimpotrivă, celelalte secte sînt citate ; îi întîlnim în scrierile amintite pe saduchei, boethusieni, zeloți, hasidimi, botezători și diferite grupuri de farisei.

Justin Martirul ne dă o listă cu șapte secte iudaice, dar esenienii lipsesc. Irineu, care l-a citit pe Josephus Flavius, nu vorbește totuși de esenieni. Clement din Alexandria nu-i menționează deloc. Origene n-a reținut din manuscrisul pe care îl avea din Josephus Flavius nici o aluzie la esenieni. Aceștia sînt ignorați și de Tertullian, de Ciprian, de Lactanțiu, de Ambrozie. Desigur, s-au găsit destule explicații acestor lacune sau tăceri și se vor mai găsi și altele, dar toate aceste explicații rămîn ipoteze, nu dovezi.

Chiar pretinsa poartă a esenienilor la Ierusalim, pe care o menționează Josephus Flavius (*Războiul...*, V/4), este absentă din această literatură, care dă totuși descrierea templului și citează numeroase porți ale orașului sfînt.

Cum spuneam, nu avem nici un document care să fie incontestabil de proveniență sau de inspirație eseniană. Vom cerceta, deci, „martorii" cei mai vechi.

Filon

Filon se naște în anul 13 î.e.n., la Alexandria, într-o familie foarte bogată, de origine sacerdotală, aflată în relații cu cele mai înalte autorități de la Roma, Ierusalim și Alexandria. Moare între anii 54 și 60 e.n. Trăind în Egipt, cunoaște destul de puțin diferitele tendințe ale iudaismului de atunci ; lucrează asupra Bibliei grecești și exegeza sa este adesea simbolică.

Admirator al faimoșilor terapeuți, al căror singur martor este, — și care duceau o viață comunitară nu departe de Alexandria —, nu e de mirare că a făcut cîteva aluzii la esenieni, reproducînd pe seama lor informațiile care i-au parvenit și a căror origine nu o cunoaștem.

Filon vorbește despre esenieni în scrierea sa *Quod omnis probus liber* (§12—13). Pasajul a fost păstrat de Eusebiu (*Praep. evang.*, VIII, 12) împreună cu o altă descriere a esenienilor care s-ar fi aflat într-o altă lucrare a lui Filon, astăzi pierdută, *Apologia* (*Praep. evang.*, VIII, 1).

Un critic catolic, H. Leclercq, se pronunță astfel asupra descrierii atribuite lui Filon (*Dict. d'arch. chret.*, art. *Cénobitisme*, col. 3057) : „Nimic nu ne împiedică să credem că Filon a extins puțin materialul ce-l avea... este prezentarea făcută de un om care avea uneori himere".

Iar J. L. Teicher (*Studia Patristica*, I, Berlin, 1951, p. 541) spune despre Filon că, dacă el este autorul pasajelor despre esenieni, le-a redactat fără îndoială „sub influența unui grăunte de schizofrenie".

Cele două texte n-au fost acceptate ca autentice de toți criticii. Astfel, Ohle (*Beiträge zur Kirchen recht*, t. I, p. 18 și 45) este de părere că ele au fost compuse în

secolul al III-lea e.n. și interpolate în opera lui Filon. Pe de altă parte, Hilgenfeld (*Zeitsch. F. wiss. Theol.*, 1882, și *Ketzergesch. des Urchristentums*, 1884) consideră că povestirea din *Quod omnis probus liber* ar fi fost împrumutată de Filon de la un autor stoic și că extrasul din *Apologie*, citat de Eusebiu, nu i-ar aparține lui Filon. În general, este admis că pasajul din *Quod omnis...* a fost redactat înaintea celui din *Apologie*. L. Marchal, autorul articolului despre esenieni publicat în *Supplément au Dictionnaire de la Bible* (1934), este de părere că Filon nu ne-a lăsat aprecierea sa personală asupra esenienilor, ci a utilizat o scriere anterioară, probabil stoică.

Să mai observăm că, dacă cele două relatări atribuite lui Filon nu-i aparțin, ci sînt ale școlii sale, este posibil ca ele să provină dintr-o epocă ulterioară celei în care a trăit Josephus Flavius și să fie inspirate de el. Se pare că acesta din urmă nu a cunoscut și nu a citit opera lui Filon și că se bazează pe alte informații.

A. Prima descriere din Filon (cea din *Quod omnis...*) poate fi rezumată astfel :

În *Palestina* și în *Siria* erau cam la *patru mii* de esenieni. Ei *trăiau în sate, departe de lipsa de credință și de impuritatea orașelor*. Unii dintre ei cultivau pămîntul, alții se ocupau cu diferite *munci pașnice*. Nu adunau averi, nu cumpărau mari proprietăți, nu rîvneau după venituri mari și făceau față ei înșiși nevoilor vieții. Lipsiți de bogății și posesiuni, se considerau cei mai bogați oameni. Nu lucrau nici săgeți, nici sulițe, nici lănci, nici săbii, nici armuri sau scuturi, arme sau materiale de război, nimic din ceea ce ar putea servi celor răi. Nu făceau *nici un fel de trafic, comerț* sau navigație, căci respingeau orice idee de cupiditate. *Nu aveau sclavi* și condamnau sclavia care viola egalitatea dorită prin natură și făcea să domnească între oameni ura, în locul dragostei frățești. Lăsau logica pe seama retorilor și fizica pe seama limbuților astrologiei, în afara părții care se ocupă de *existența lui Dumnezeu și de originea universului*. Practicau legea morală și respectau legile lăsate de părinții lor și cele de inspirație divină. Se instruiau mai ales *în ziua a șaptea*, pe care o considerau sfîntă și în care se abțineau de la orice altă muncă. Mergeau la *sinagogă*, se așezau în ordine, după vîrstă,

și ascultau cu atenție lectura și comentariul *cărților sacre*. Cele mai multe lucruri le erau explicate prin *simboluri*, după un vechi obicei. Li se propovăduia pietatea, puterea de a discerne ceea ce este bine, rău, indiferent, necesar sau util. *Nu sacrificau animale*, ci își consacrau divinității supreme *spiritul lor, ca o ofrandă sfîntă*.

Ei respectau o triplă regulă :

1. Să-l iubească pe Dumnezeu. Rămîneau puri toată viața, evitînd jurămintele și minciunile ; credeau că Dumnezeu este izvorul a tot ceea ce este bun și că el nu există în ceea ce este rău.

2. Să iubească virtutea. Ei disprețuiau banii, renumele, plăcerile, trupul. Erau simpli, veseli, modești, disciplinați.

3. Să-i iubească pe oameni. Practicau bunăvoința, egalitatea, viața în comun. *Totul era în comun la ei :* casa, proviziile, mesele, somnul, hainele, banii, hrana ; se considerau la ei acasă pretutindeni unde confreria lor avea o casă. Bolnavilor nu le lipsea nici un ajutor, iar bătrînii erau ascultați și respectați.

Înșiși tiranii, dezarmați în fața atîtor virtuți, i-au recunoscut pe esenieni ca oameni liberi care duceau o viață perfectă și fericită și nu i-au maltratat niciodată.

B. Cea de a doua prezentare a esenienilor o repetă în parte pe prima, dar o completează și o corectează astfel :

Moise, legiuitorul, a adunat *nenumărații* discipoli în comunitate. Ei se numeau esenieni. Locuiau în *numeroase cetăți ale Iudeii și în sate*. Ordinul lor nu cuprindea nici copii, nici tineri (considerați prea instabili), ci numai adulți și oameni în vîrstă ; *nu se bazau pe rasă*, ci pe virtute și dragoste față de om. Într-un același loc toți trăiau împreună și erau împărțiți în confrerii, asociații și uniuni (aceste patru cuvinte cu sens atît de apropiat reflectau, poate, cele patru clase de esenieni care vor fi descrise de Josephus Flavius).

Mergeau zilnic la muncă înainte de răsăritul soarelui și lucrau pînă la apus. Unii se ocupau cu *munci agricole*, alții de *turme*, alții cu creșterea *albinelor*, alții erau meșteșugari sau *lucrători*. Nici unul nu avea nimic al său, nici casă, *nici sclavi*, nici cîmpuri, nici turme. Cel desemnat să se ocupe cu administrarea primea veniturile lor bănești și cumpăra hrana și obiectele necesare vieții

în comunitate. Mîncau la *aceeași masă* și primeau *aceeași hrană. Hainele* le erau *identice:* o manta groasă, iarna, și o tunică fără mîneci, vara.

Erau *misogini* și practicau *continența sexuală: nici un esenian nu se căsătorea,* femeea fiind considerată o creatură egoistă și geloasă care îl poate tîrî pe bărbat cu sine și-l poate abate de la viața comunitară.

Filon îi apropie pe esenieni de terapeuții din Egipt. Dar el întrebuințează denumirea de terapeut nu numai pentru a desemna o sectă, ci, în mod frecvent, cu sensul de „servitori ai lui Dumnezeu, contemplativi sau asceți". Astfel, după ce ne spune (în *Quod omnis...*, §12) că toate popoarele își au înțelepții lor — îndeosebi grecii —, el atribuie înțelepciunea, în Palestina, esenienilor, pe care îi numește „terapeuții lui Dumnezeu". Dar, în timp ce pe terapeuții egipteni îi plasează în vecinătatea Alexandriei, și nu menționează nici o altă țară în care ar mai trăi terapeuți, în legătură cu esenienii nu citează nici un nume de oraș sau de sat în care s-ar afla ei instalați.

Acestea sînt informațiile transmise de Filon. Aparțin, oare, cele două relatări aceluiași autor? Întîlnim în ele diferențe care depășesc nuanțele. Astfel, după ce ne spune că esenienii trăiesc în sate, „departe de orașe", Filon îi instalează în „numeroase cetăți" ale Iudeii, unde confreria lor are „case"; după ce le fixează numărul la patru mii, declară că sînt „nenumărați"; după ce precizează că nu sacrifică animale, ne spune despre ei că cresc turme, ceea ce nu e încă absolut contradictoriu dar ridică problema hranei lor, adică a tăierii animalelor, a pregătirii cărnii și a purificării ei.

În cea de a doua relatare, Filon semnalează prezența unui administrator care ridica în locul lor banii. De unde provin, însă, aceste venituri? Ne întrebăm, pe bună dreptate, dacă esenienii nu lucrau, oare, în schimbul unei retribuții, pentru cei din afara lor, sau dacă nu vindeau o parte din turmele lor sau din recolta lor. Dar, în acest caz ei ar fi făcut comerț, contrar celor spuse de Filon în prima relatare. Or, faptul acesta nu era cu putință, deoarece ei nu posedau nici propriul lor pămînt, nici turme. Deci, nu puteau decît să lucreze pentru alții. Dar pentru cine? Pentru cultivatorii care aveau nevoie de mînă de lucru? Să nu uităm că ei riscau să se „murdărească" în contact cu acești oameni străini de sectă.

Esenienii nu îngrămădeau averi, dar aveau un vistiernic ; nu cumpărau mari proprietăți, dar se subînțelege că cumpărau proprietăți mai mici, deci aveau „posesiuni", cît de modeste.

Totodată, în cea de a doua descriere Filon nu amintește de pacifismul lor și ignoră, în fapt, de unde le vine numele. Nu face nici o aluzie la practicile lor religioase, în timp ce, în prima relatare, ceea ce l-a surprins a fost respectul lor pentru sabat și meditația lor asupra cărților sfinte. Cu toate acestea, îi face coborîtori din Moise.

Pliniu cel Bătrîn

În ordine cronologică, a doua noastră sursă de informare este Pliniu cel Bătrîn, celebrul autor al *Istoriei naturale* (se naște în anul 23 și moare în anul 79, cu prilejul erupției Vezuviului).

Pliniu a fost un compilator ; se interesa de foarte multe probleme și aduna, fără spirit critic, numeroase materiale de a doua mînă. În scrierile sale adevărul și falsul se împletesc ; îl atrăgea îndeosebi tot ce părea miraculos.

Pe esenieni îi evocă în cap. V (17, 4) al *Istoriei naturale*. Iată în ce fel traduce și comentează acest fragment Jean Hubeaux în studiul *Les Esséniens de Pline* (apărut în „Cahiers du Cercle Ernest Renan", nr. 22). Textul lui Pliniu : „Dinspre apus, esenienii se îndepărtează de coaste pînă în locul unde ele încetează a mai fi periculoase. Sînt o gintă izolată, mai bizară decît toate celelalte din lume. Nu se zărește la ei nici o femeie ; sînt liberi de orice preocupare amoroasă ; nu cunosc folosirea monedei și trăiesc în tovărășia palmierilor. Zi de zi mulțimea lor renaște și se reface prin sosirea nou veniților egali la număr (cu cei care dispar) și pot fi văzuți venind puhoi cei care obosiți de viață sînt aduși de valurile sorții pentru a împărtăși acest fel de existență. Astfel, de mii de veacuri (lucru de neconceput) există o gintă eternă, în care nimeni nu se naște *(ita, per saeclorum milia-incredibile dictu — gens aeterna est in qua nemo nascitur)*. Atît de fecundă este pentru ea căința pe care o încearcă ceilalți oameni, pentru faptele lor dinainte. Din jos de esenieni se află orașul Engadda (Engaddi), primul după

Ierusalim ca fertilitate și culturi de palmieri ; azi nici el nu mai este decît un morman de ruine. De aici se ajunge la Masada, fortăreață agățată de o stîncă, aflată și ea în vecinătatea lacului Asfaltit. Asta în ce privește Iudeea".

Vom rezuma acum comentariul lui Jean Hubeaux :

Două cuvinte în notița lui Pliniu dau tonul și arată destul de clar reacția încercată de naturalist în fața faptelor pe care le relatează. Aceste două cuvinte sînt „*incredibile dictu*", și ele formează o incidență într-o lungă frază. Deci, cel puțin asupra unui punct, Pliniu ne arată că nu crede ceea ce spune. Această incredibilitate nu pare a fi atras atenția cuiva, în afara lui M. H. E. Del Medico, care a publicat în 1957, în editura Plon, două volume despre *L'Enigme des manuscrits de la mer Morte* și despre *Le mythe des Esséniens*. Opiniile sale pot trece drept radicale ; ele ne apar în orice caz mai puțin neverosimile decît cele al căror punct de plecare este pasajul lui Pliniu despre esenieni și care ajung la sinteze* în care e vorba de o mănăstire esenian, de un *scriptorium* esenian și de alte rarități despre care Pliniu nu spune nici un cuvînt.

Del Medico se ridică cu îndreptățire împotriva procedeului de a lua din textul lui Pliniu ceea ce poate fi considerat ca aparținînd istoriei și de a lăsa neatins, fără a face vreo mențiune, restul. În fond, pasajul lui Pliniu despre esenieni nu are nimic cu istoria religiilor. El e legat de o serie de descrieri care țin de antropologie sau, mai bine zis, de etnografie. Dacă citim mai departe constatăm că Pliniu enumeră, cu evidentă îngăduință, pe arimaspi, care nu au decît un ochi, pe sălbaticii din Abarimon, care au picioarele răsucite în sens contrar, pe psyli, al căror corp conține un venin funest pentru șerpi, pe astomi, care nu mănîncă și nu beau nimic, ci trăiesc din mirosurile pe care le aspiră, pe monocoli, care nu au decît un picior, pe cyrni, care trăiesc 140 de ani etc. etc. Și Pliniu încheie acest pitoresc catalog prin considerații generale : „Astfel se prezintă ingeniozitatea naturii. În specia umană, ea produce aceste varietăți și încă multe altele. Mi-a fost de ajuns pentru a evidenția puterea

* Ulterioare anului 1947, data descoperirii manuscriselor de la Marea Moartă.

ei să enumăr aceste ginți care sînt adevărate minuni". Cuvîntul de care s-a servit Pliniu este *gentes*. De această vocabulă și nu de alta se folosește și pentru a-i desemna pe esenieni, *gens sola, gens aeterna*. Acest termen nu are nici o semnificație religioasă.

În realitate, lui Pliniu îi plac mult paradoxurile și, dacă comparăm descrierea făcută de el esenienilor, cu aceea a astomilor, de exemplu, întrevedem ce-a vrut să spună. Oamenii fără gură, nu mănîncă și nu beau, se hrănesc cu mirosuri și parfumuri. În mod similar, esenienii nu au nici femei, nici bani ; ei sînt totuși o rasă care durează de mii de secole. Se înțelege că Pliniu a fost încîntat să includă acest paradox în bogata sa galerie de *incredibilia*. Dar nici el nu crede în autenticitatea lor și nu ne dă nici numele autorului căruia îi este dator pentru această veselă povestire, deși îi menționează adesea pe giranții faptelor neverosimile pe care le prezintă.

Comentariului datorat lui Jean Hubeaux îi vom adăuga trei observații : a) — pentru Pliniu, rasa esenienilor este făcută din oameni care se căiesc de viața lor trecută ; b) — rasa lor „izolată" nu cuprinde femei și se reînnoiește prin venirea de oameni, la rîndul lor, obosiți de lume ; c) — esenienii nu cunosc utilizarea banilor (ceea ce contrazice a doua descriere din Filon).

După cele spuse de Pliniu, greu putem vedea în acest grup de esenieni o sectă religioasă sau să o atașăm vreuneia din sectele iudaice cunoscute în acea epocă. Mărturia sa pare cu totul independentă de cea a lui Filon, care era exact contemporanul său.

Josephus Flavius

Al treilea martor al nostru este Josephus Flavius (37—100). Cine a fost el ?

Forma corectă a numelui său era, în latină, *Josephus* sau *Josippos*, iar în greacă, *Iosepos* sau *Iosippos* (formele *Iosephos* și *Josephus* datează din evul mediu). S-a născut în 37—38 la Ierusalim, într-o familie sacerdotală. Tatăl său, Matthias, aparținea primei din cele 24 de clase de preoți ; mama sa era descendentă a hasmoneenilor. Marea preoție aparținea atunci partidului saducheilor, care grupa cvasitotalitatea aristocrației. Deținătorul pontifi-

catului suprem era atunci Teofil (37—41), fiul lui Anna (6—14) și cumnatul lui Caifa (18—36). Opt membri ai acestei familii au fost mari-preoți între anii 6 și 65 și se crede că Josephus Flavius și părinții săi erau în excelente relații cu ei.

Josephus Flavius ne-a lăsat o autobiografie a cărei lectură cere mult spirit critic ; este greu de crezut, așa cum pretinde el, că atunci cînd avea 14 ani marii preoți și personajele marcante din Ierusalim au venit să-i ceară sfatul, și că la 16 ani cunoștea aprofundat principalele doctrine a trei secte iudaice : fariseii, saducheii și esenienii, pe care i-a frecventat și i-a studiat „pentru a putea adera la cea care îi va părea cea mai bună".

Josephus Flavius povestește cum a trăit timp de trei ani în deșert, pe lîngă un eremit, cu numele Banus, pe care l-ar fi imitat acoperindu-se cu scoarța arborilor și îmbăindu-se de mai multe ori, ziua și noaptea, în apă rece. La 19 ani s-ar fi întors la Ierusalim, ar fi adoptat doctrina fariseilor și ar fi participat la viața politică a cetății. Toate acestea pot părea ciudate la un tînăr al cărui tată era preot, și, probabil, saducheu.

Ch. Guignebert (*Le Monde juif*, p. 26 și urm.) vorbește despre „lăudăroșenia" lui Flavius, care este „tendențios" și vrea să transmită romanilor o părere mai bună despre evrei ; este un apologist care își dezvăluie opțiunile. I se reproșează fantezii îndrăznețe, cum este transformarea saducheilor și fariseilor în secte filozofice preocupate de problemele libertății și nemuririi sufletului, sau omisiuni și ignorări ca aceea privitor la speranța mesianică a unor evrei, interpretări conștient eronate ; și cifrele pe care le menționează sînt îndoielnice. Desigur, fără el, fără *Antichitățile*.. și *Războiul evreilor* nu ne-am putea reprezenta perioada greco-romană din istoria lui Israel, dar aceasta nu ne îndreptățește să acceptăm cu ochii închiși toate explicațiile sale.

Josephus Flavius s-a preocupat de esenieni în mai multe pasaje ale scrierilor sale. Descrierea din *Războiul evreilor* este de departe cea mai substanțială, dar sursa folosită rămîne litigioasă.

Cum observă Del Medico (*L'Enigme des manuscrits de la mer Morte*, 1957, p. 83 și urm.), atunci cînd avem în vedere referirile lui Flavius la esenieni, este util să reținem că avem de-a face cu texte *grecești* presupuse

a fi fost traduse din *aramaică*, deci traduceri despre care se presupune că sînt conforme cu textul original. Or, într-un text ebraic, *Yossipon*, esenienii nu sînt niciodată menționați ; firește, episoadele în care este vorba de esenieni se regăsesc și în textul ebraic, dar personajele respective nu sînt numite niciodată esenieni. De asemenea, traducerea siriacă a Cărții a VI-a a *Războiului...* îi ignoră și ea pe esenieni. Aceștia sînt absenți și din *Împotriva lui Apion*. Se știe de asemenea că autorii vechi au avut adesea la îndemînă exemplare din operele lui Josephus Flavius în care denumirea de esenieni nu apărea deloc. Merită atenție și un alt fapt : textul lui Flavius după care se fac diversele traduceri este cel din *Havercamp* (Amsterdam, 1726), dar el s-a dovedit a fi plin de greșeli. Acest text reproduce aproximativ textul ediției *princeps* (1544, Frobenius), care, la rîndul lui, provine din manuscrise fără valoare. Codicele *Războiului evreilor* sînt din secolele XI, XII și XIV, iar manuscrisele diverselor cărți ale *Antichităților*... sînt din secolele XI—XV, etc.

Or, Josephus Flavius a scris *Războiul evreilor* prin anul 75. Despre esenieni e vorba în cap. I și II. Vom reproduce, aici, esențialul din relatările sale.

La evrei, spune Flavius, erau trei școli filozofice : fariseii, saducheii și esenienii. Aceștia din urmă *disprețuiesc căsătoria* și *adoptă copiii altora*, pentru a-i educa potrivit propriilor lor moravuri. Disprețuiesc, de asemenea, bogăția. Pentru ei *untdelemnul este o murdărie ;* atunci cînd un esenian a fost miruit fără voia lui, avea datoria să se spele îndată. Nu au orașe ale lor și *trăiesc oriunde*. Îi primesc pe cei ce vin din alte părți, căci au *în fiecare oraș un administrator*. Cînd călătoresc nu iau cu ei decît *o armă* împotriva tîlharilor. Sînt de o pietate extraordinară, nu rostesc nici un cuvînt profan *înainte de răsăritul soarelui*, dar acestuia îi adresează anumite *rugăciuni* antice prin care îl roagă să se înalțe pe cer.

Se duc la lucru pînă la a cincea oră a dimineții (ora 11 a.m.), iar la întoarcere se încing cu o bucată de pînză de in și *se scaldă în apă rece*. Apoi se adună într-o casă particulară, interzisă profanilor, și, purificați, *se așează în sala de mese ca într-un templu sacru*. După care, brutarul dă fiecăruia o pîine, iar bucătarul o farfurie cu un

singur fel de mîncare. *Preotul rostește o rugăciune,* și numai după aceea încep toți să mănînce. După terminarea mesei, preotul aduce mulțumiri, veșmintele albe sînt părăsite, ca și cum ar fi sacre, și esenienii se reîntorc la lucru pînă seara. Cînd revin, cinează în același fel, nici un zgomot sau larmă nu le tulbură casa. Fiecare poate vorbi cînd îi vine rîndul.

Evită orice jurămînt, considerîndu-l ca cel mai rău dintre sperjururi. Citesc *cărțile celor dedemult,* mai ales cele care se referă la binele sufletului și trupului, și la rădăcini și pietre curative.

Pentru a fi admis în sectă, solicitantul trebuie *să aștepte un an.* I se dau, însă, un toporaș, pînză de in pentru încins mijlocul, veșminte albe și e constrîns să respecte anumite reguli de viață ascetică. Dacă în timpul acestei perioade a dat dovezi de *continență,* participă la apa sfîntă a *purificării,* dar nu este încă admis la masa comună. El trebuie să-și dovedească perseverența timp de încă doi ani.

Cînd este admis la masa comună, el se angajează prin jurăminte solemne să se teamă de Dumnezeu, să nu facă rău nimănui, să-i urască pe cei răi și ia partea celor drepți și să-și respecte cuvîntul dat mai ales față de *autorități care își au puterea de la Dumnezeu,* să nu poarte veșminte diferite de cele ale subordonaților săi, să iubească adevărul, să nu-i cruțe pe mincinoși, să nu fure, să nu caute cîștig nelegiuit, să nu ascundă nimic fraților săi, dar *să nu dezvăluie nimic în afară* referitor la ei, chiar dacă i-ar fi viața în pericol, să nu împărtășească nimănui doctrinele lor, alterîndu-le, *să păstreze cărțile* comunității și *numele îngerilor.*

Cei care se abat de la aceste făgăduieli sînt excomunicați. Pentru a face dreptate, comunitatea trebuie să-și reunească cel puțin o sută din membrii săi.

După Dumnezeu, esenienii venerează în primul rînd numele legiuitorului lor *Moise* și pedepsesc cu moartea pe oricine ar îndrăzni să-l blasfemieze. Se supun celor bătrîni și majorității. Cînd se reunesc zece, nici unul nu vorbește fără acordul celorlalți nouă. Nu scuipă nici înainte, nici în dreapta lor.

Nu lucrează nimic în ziua sabatului. În această zi se abțin chiar de la satisfacerea nevoilor lor naturale; în

celelalte zile, aleg un loc izolat, sapă o groapă mică cu toporişca lor, se aşează pe vine deasupra ei, învelindu-se cu un veşmînt pentru a nu ofensa razele soarelui, apoi astupă groapa aceea cu pămîntul scos din ea ; în sfîrşit, merg să se spele.

Sînt împărţiţi în *patru clase* după vechimea în grupul lor religios. Cei mai în vîrstă, dacă sînt atinşi de cei mai tineri, se spală imediat.

Trăiesc mult, uneori peste o sută de ani ; preferă o viaţă lungă, unei morţi glorioase. Dispreţuiesc suferinţa. În timpul războiului împotriva romanilor au refuzat, chiar sub tortură, să-şi hulească legislatorii sau să mănînce hrană interzisă.

Ei credeau că *trupul le este coruptibil,* iar *sufletul nemuritor ;* venit din ceruri în temniţa trupului, sufletul s-ar înălţa din nou în lumea de sus odată cu eliberarea lui de legăturile cărnii. Potrivit credinţei lor, sufletele bune se vor retrage dincolo de ocean, într-o regiune cu o climă blîndă, în timp ce sufletele rele vor fi izgonite într-un loc întunecos şi rece, supuse unor veşnice pedepse. Observăm aici asemănarea cu credinţele grecilor despre „insulele fericiţilor" şi Hades.

Josephus Flavius ne mai spune că sînt şi esenieni care *prezic viitorul* prin analiza scrierilor sfinte, prin exerciţii de purificare şi prin interpretarea profeţiilor şi că aceştia se înşeală rareori în prezicerile lor.

Mai există, adaugă Josephus Flavius, şi *un alt ordin de esenieni,* care, practicînd, acelaşi mod de viaţă ca şi ceilalţi, diferă de ei prin părerile despre căsătorie. În vederea perpetuării speciei umane, *ei se căsătoresc* după ce îşi supun, în prealabil, viitoarea soţie unei încercări de trei ani. Dar pasajul din care aflăm aceasta nu este o adăugire, o interpolare în textul *Războiului ?* E vorba de esenieni ? După Ch.-D. Ginsburg *(The Essenes,* p. 22), Nathan babilonianul, a doua căpetenie a sanhedrinului prin anul 140, ar fi declarat *(The aboth of R. Nathan,* c. 37) : „Sînt opt clase de farisei... şi acei farisei care trăiesc în celibat sînt esenienii".

În Cartea I a *Războiului...* găsim o precizare interesantă : Iuda Esenianul, care cunoştea viitorul, a prezis în templu moartea lui Antigonos (aceasta prin anul 103 î.e.n.). În *Antichităţi iudaice* (XIII, 5), Josephus Flavius

ne mai spune că esenienii susţin dependenţa tuturor lucrurilor de Destin şi că tot ce se întîmplă a fost dinainte stabilit.

În prima menţiune despre esenieni pe care o face Flavius *(Antichităţi...,* XIII, 5), aceştia sînt plasaţi în timpul lui Ionathan Maccabeul, în 166 î.e.n. Josephus Flavius scrie deci la două secole după această dată istorică.

Citim, de asemenea (XV, 10) : „Esenienii, *aşa cum îi numim,* au fost scutiţi de jurămîntul de credinţă faţă de Irod ; convingerile lor seamănă cu cele ale *pitagoricienilor.* Irod a acţionat astfel, deoarece Menahem, un esenian, i-a prezis — pe cînd era copil şi mergea la şcoală — că va deveni rege al iudeilor". Acest Menahem era deci un adept al spiţei lui Irod.

Mai aflăm (X, VII, 13) că un esenian, pe nume Simon, i-a tălmăcit un vis lui Archelaos (pe la anul 106 î.e.n.).

Josephus Flavius ne mai furnizează şi alte detalii despre esenieni, care, spune el, puneau totul pe seama lui Dumnezeu. Ei susţineau că trebuie luptat pentru a atinge virtutea ; *se abţineau să intre în templu,* şi mai ales să îndeplinească acolo sacrificii ; se mulţumeau să-şi trimită ofrandele şi să respecte regulile speciale de purificare şi sacrificiu ; erau ocupaţi numai cu *muncile agricole ;* practica dreptăţii la ei era superioară faţă de greci şi păgîni ; *numărul lor depăşea patru mii ; nu se căsătoreau* şi nu aveau servitori ; alegeau oameni înţelepţi dintre preoţi pentru a administra veniturile lor şi a le procura hrană. Se asemănau cu acei daci care erau numiţi *polistae* (locuitori ai oraşelor).

Aşa cum s-a remarcat de comentatori, există multe incertitudini în cele două istorisiri ale lui Josephus Flavius. Acei esenieni care se căsătoreau erau tot esenieni sau foşti esenieni trecuţi la o altă sectă ? Cei care se înarmau împotriva tîlharilor, cei care îi ucideau pe blasfematorii lui Moise, cei care duceau războiul împotriva romanilor erau, oare, esenienii paşnici descrişi în altă parte sau erau cei ce respectau autorităţile stabilite de Dumnezeu ? Iar cei care le administrau diversele lor venituri erau tot cei care disprefuiau bogăţia ?

Critica ocoleşte dificultatea, răspunzînd de regulă astfel : „Da, ei sînt tot esenieni, dar, cum secta a evoluat, aparţin unor epoci diferite". O asemenea „explica-

ţie“ nu e decît un subterfugiu, căci nu se lămureşte nici asupra acestor epoci, nici asupra etapelor acestei presupuse evoluţii a esenismului, pe care primii şi principalii noştri autori o ignoră. Ne interesează, mai ales, nu ceea ce au fost ei „la origine“, ci specificul lor în primul secol, atunci cînd puţinii noştri martori încep să vorbească despre ei.

Josephus Flavius se interesează mult de *viaţa religioasă* a esenienilor : băile lor în apă rece aveau rostul de a-i purifica, sala de mese era *sacră,* ca şi *masa* pe care o serveau acolo ; administratorii erau aleşi dintre preoţii care făceau parte din comunitate ; respectul sabbat-ului era riguros ; Moise este menţionat fără să se vorbească despre *legămînt,* iar „cărţile celor demult“ citite de sectă nu sînt indicate.

După Flavius, esenienii se abţineau să meargă la templu (fără a ne explica de ce), dar trimiteau acolo ofrande. Ce fel de ofrande ? Îndeplineau între ei diferite sacrificii. În ce constau ele ? Tăcerea lui Flavius asupra locului de cult al esenienilor stîrneşte nedumeriri. S-a referit mai înainte la adunările lor „într-o casă particulară interzisă profanilor“, fără a atribui acestei case caracterul sacru pe care îl conferea sălii de mese. Această sală de mese nu se găsea, deci, în aceeaşi casă. Cum era această casă ? De ce această expresie, cînd putea utiliza pur şi simplu termenul de sinagogă pe care Filon nu a ezitat să-l utilizeze ?

Josephus Flavius îi cunoştea, oare, pe esenieni şi detaliile existenţei lor cotidiene ? Datele comunicate sînt, oare, direct cunoscute de el ? În orice caz, autorul pasajului despre esenieni face dovada unei mari naivităţi şi a unei credulităţi fără limite, atunci cînd menţionează ca ceva neobişnuit comportamentul esenienilor în ziua sabbatului, abţinerea lor chiar şi de la satisfacerea nevoilor fireşti şi modul cum le îndeplinesc în celelalte zile. E de mirare că specialiştii în analiza textelor ebraice au reţinut aceste detalii ca date caracteristice pentru panoplia esenianã. Or, potrivit *Deuteronomului* (XXIII, 13—14), printre poruncile divine împărtăşite de Moise poporului iudeu era şi următoarea : „Afară de uneltele tale, să mai ai şi o lopată şi cînd vei vrea să ieşi cu scaunul afară din tabără să sapi o groapă şi apoi să îngropi cu ea necurăţeniile tale. Că Domnul Dumnezeul tău um-

blă prin tabăra ta, ca să te izbăvească şi să-ţi dea pe vrăjmaşii tăi în mîinile tale ; de aceea tabăra ta să fie sfîntă, ca să nu vadă el la tine ceva de ruşine şi să se depărteze de la tine". Deci, pe Flavius nu ar fi trebuit să-l uimească această practică, pe care el o reţine ca specifică esenienilor, deşi era comună tuturor iudeilor.

De asemenea, Flavius îi compară pe esenieni cu *pitagoricienii,* fără nici o precizare în privinţa asemănărilor dintre ei. Urmîndu-l pe această cale, am putea face cîteva apropieri impresionante ; omagierea soarelui care răsare, cultul luminii, veşmîntul alb, comunitatea bunurilor, mesele în comun, excluderea din comunitate considerată ca o moarte, dragostea frăţească, disciplina menţinerii secretului, doctrina sufletului nemuritor întemniţat în trup, plecarea lui spre „insulele fericiţilor", purificările prin apă etc. Dar critica oficială priveşte ca inoportună orice comparaţie care depăşeşte limitele iudaismului.

Josephus Flavius scrie despre esenieni că priveau *untdelemnul* ca pe o *murdărie,* fără să ne spună însă motivul, deşi o asemenea atitudine apare ca neobişnuită la evrei. Potrivit Bibliei, pămîntul lui Israel este „al untdelemnului şi al mierei" ; or, esenienii au renunţat, oare, să mai facă untdelemn, cînd aveau printre ei preoţi despre care trebuie să presupunem că fuseseră unşi în prealabil şi purificaţi, adică miruiţi cu untdelemn ? Cel mai bun ulei trebuia oferit ca dar de început Domnului ceresc. Saul, David, Solomon, marii preoţi ai iudeilor au primit toţi onctiunea. În cartea *Al doilea Enoh,* arhanghelul Mihail îi scoate veşmintele pămînteşti lui Enoh, îl unge cu ulei din cel bun şi îl îmbracă în veşmintele gloriei. Apoi, uleiul era de uz cotidian în Palestina, servea la prepararea meselor, la luminatul caselor etc.

Care putea fi motivul acestei ciudate aversiuni faţă de ulei ? Esenienii lui Flavius erau împotriva mesianismului ? Putem concepe, oare, un Mesia fără această onctiune pe care esenienii ar fi interzis-o ? O altă explicaţie, care nu e de neconciliat cu prima, ar putea fi legată de disputa privind utilizarea untdelemnului dintre şcoala fariseiană conservatoare a lui Shammai şi fariseii pro-

gresiști (mai tineri) ai lui Hillel. Acesta din urmă, care se opunea romanilor, considera onctiunea (deși era o practică imemorială) drept un lux aristocratic și o respingea. Întîlnim acest refuz și în evanghelii cînd o femeie toarnă untdelemn prețios peste Iisus. După distrugerea templului de către Titus, izbînda a fost o vreme de partea școlii lui Hillel, care moare prin anii 10, sfătuindu-și adepții : „Fiți ucenicii lui Aaron, căutați pacea, iubiți-i pe oameni !". Pacea, dragostea de oameni, ne fac să ne gîndim la unele trăsături atribuite esenienilor ; în ceea ce privește respingerea untdelemnului, ea s-ar putea situa la începutul erei noastre.

Hegesip

Scriind la sfîrșitul secolului al II-lea, Hegesip ne relatează (potrivit mărturiei lui Eusebiu, *H.E.*, IV, 22, 7), că „la cei circumcișI printre fiii lui Israel, existau diferite credințe *împotriva tribului lui Iuda* și *împotriva lui Hristos*. Acestea sînt cele ale *esenienilor, galileenilor*, hemerobaptiștilor, masboteenilor, samaritenilor, *saducheilor, fariseilor*".

Această opinie a fost formulată la un secol după Josephus Flavius și, după toate probabilitățile, este în legătură cu polemicile în jurul creștinismului ; este ciudat, dar și interesant, a-i vedea pe galileeni amestecați cu *samaritenii* și *esenienii* în *partidul anti-creștin*.

Hippolyt

Între anii 225—234, Hippolyt scrie *Respingerea tuturor ereziilor*, în alcătuirea căreia recurge mai ales la Josephus Flavius, căruia îi adaugă cîteva completări. Descrierea făcută ucenicilor lui *Elkesai* conține trăsături care au fost atribuite esenienilor ; dar, pentru a ne restrînge la aceștia din urmă, vom reține doar următoarele detalii : esenienii nu admiteau *femeile* și păstrau o continență absolută ; trăiau în comunități dispersate *în diferite orașe ;* se rugau lui Dumnezeu dimineața ; erau împărțiți în patru clase ; refuzau să aibă asupra lor monezi sau să treacă poarta unui oraș, sub pretextul că monezile ca și porțile orașelor erau împodobite cu imagini. *Unii, numiți zeloți*

sau sicari nu ezitau să-i gîtuiască pe hulitorii Legii, în afară de cazul în care aceştia consimţeau să se supună tăierii împrejur ; credeau în *învierea trupului,* în judecata de apoi şi în distrugerea finală prin foc a lumii, în supliciul veşnic al celor răi, în odihna sufletelor celor drepţi în „insulele fericiţilor" în aşteptarea judecăţii, idee pe care pitagoricienii şi stoicii ar fi împrumutat-o evreilor. După aceste menţiuni urmează adăugirea că există o altă categorie de esenieni care se căsătoresc.

Solinus

Să notăm succint şi cele menţionate de Caius Iulius Solinus (aprox. anul 238), autorul unui compendiu geografic intitulat *Polyhistor.* Relatările sale despre esenieni se află în cap. XXXV şi provin din manuscrisul lui Pliniu. După cele aflate de el, esenienii trăiau la vest de Iudeea şi aveau obiceiuri diferite de ale altora. Se spunea că au fost aleşi de providenţa divină pentru a trăi astfel, că printre ei nu se afla nici o femeie şi că respingeau plăcerile conjugale ; se perpetuau fără naşteri propriu-zise, prin numeroşi adepţi ce le veneau din exterior ; nu aveau bani şi duceau o viaţă aspră ; existau de numeroase secole ; se hrăneau cu roadele palmierilor. Această ultimă precizare merge dincolo de ceea ce relatase Pliniu, care se mărginise să spună despre ei că trăiesc în tovărăşia palmierilor, ceea ce nu excludea şi alt fel de hrană.

Porfir

O altă descriere a esenienilor ne este furnizată de Porfir (233—306), filozof neo-platonician şi adversar al creştinismului. Relatările sale sînt conţinute în tratatul *Despre abstinenţa de la hrana animală* şi sînt inspirate din scrierile lui Josephus Flavius, de care uneori se îndepărtează, alteori însă utilizează pasaje dispărute azi din opera acestuia.

Pentru Porfir, esenienii sînt cea mai onorabilă din cele trei secte iudaice. Ei sînt evrei din naştere ; practică continenţa, resping plăcerile sensuale şi căsătoria,

adoptă și educă copii născuți în afara comunității lor, deși nu interzic în mod absolut căsătoria ; disprețuiesc bogăția și practică comunitatea bunurilor ; cei care intră în rîndurile lor dăruiesc tot ce posedă comunității ; consideră untdelemnul o murdărie de care trebuie să se spele grabnic ; sînt întotdeauna îmbrăcați în alb ; își aleg administratorii. Nu sînt izolați într-un singur oraș, ci trăiesc în diferite locuri, unde își primesc frații aflați în trecere ; călătoresc fără să ia nimic cu ei ; veșmintele și le schimbă numai cînd sînt uzate. Credința lor în Dumnezeu este deosebită.

Porfir îl copiază pe Josephus Flavius în multe puncte, dar omite pasajele referitoare la jurămînt, studiul scrierilor vechi, îngrijirile medicale, judecata în fața a o sută de persoane, venerarea lui Moise. Adaugă o informație absentă la Flavius : hrana lor era atît de săracă și insuficientă încît nu simțeau nevoia să se ușureze în ziua sabbatului. Flavius nu se gîndise la o asemenea explicație. Porfir nu menționează nici împărțirea esenienilor în patru clase, nici asemănarea dintre credințele lor și cele ale grecilor cu privire la „insulele fericiților", la șederea în infern și la nemurirea sufletului, așa cum nu reține nici pasajul lui Flavius despre condițiile de căsătorie ale unor esenieni și despre perioada de încercare a femeilor. Pasajele din Josephus Flavius pe care Porfir le ignoră nu sînt, oare, adăugiri tardive, interpolări în textul lui Flavius ?

Epifaniu

Episcop de Salamis (Cipru), Epifaniu (320—403, Palestina) ne-a lăsat cîteva însemnări despre esenieni în tratatul său *Împotriva ereziilor*.

Sub titlul „Împotriva esenienilor și a samaritenilor", el scrie : „Esenienii au respectat, fără vreo alterare, prima lor tradiție. După ei, erau neînțelegeri în rîndurile lor, între sabeeni și goroteeni, provocate de următoarea situație : Legea lui Moise cere israeliților din toate țările să vină la Ierusalim cu prilejul a trei sărbători, adică la Paști, la Cincizecime și la Sărbătoarea Corturilor". Or, cum evreii din Iudeea și din Samaria erau larg dispersați, se presupune că aceia dintre ei care făceau peleri-

najul la Ierusalim traversau orașele samaritene chiar în momentul în care samaritenii se adunau pentru a celebra aceste sărbători, ceea ce ar fi provocat conflicte între ei.

Sub titlul „Împotriva oseenilor" (esenienilor), Epifaniu relatează că aceștia ar fi avut ca loc de origine regiunile Nabateei, Ituriei, ale moabiților și antililor din vecinătatea Mării Moarte. Sub Traian, deci prin anii 100—115, ei au fost uniți într-o aceeași comunitate de un „fals" profet, *Elkesai*, care *nu respecta legea mozaică*. Cîteva grupuri de oseeni au supraviețuit : ele se aflau în regiunile Nabateei și Pereei, spre moabiți. Erau numiți sampseeni. Acești esenieni ar fi, deci, de pe la sfîrșitul secolului I.

Synesius

Vom mai adăuga relatărilor de pînă acum cele menționate de Synesius din Cyrene, prin anul 404, în lucrarea sa despre Dion Chrysostom. Acesta din urmă, care a trăit între anii 30—117, ar fi făcut (într-o lucrare astăzi pierdută) elogiul esenienilor, care ocupau un întreg oraș pe țărmul Mării Moarte, aproape de Sodoma, în plin centrul Palestinei.

Precizăm, în legătură cu aceasta, că — în afară de Pliniu (urmat de Dion și Solinus) — nici unul din autorii care vorbesc despre esenieni nu menționează așezarea lor din apropierea Mării Moarte. Îndeosebi tăcerea lui Filon și Josephus Flavius asupra acestei chestiuni ar trebui, se pare, luată serios în considerație de critică.

Celelalte surse care se interesează de esenieni nu fac decît să reproducă textele unor autori mai vechi și, deci, nu prezintă interes.

2. Data apariției esenienilor

După Filon, existau pe vremea sa, adică *la începutul erei noastre*, cam patru mii de esenieni în Palestina și în Siria. Cifra lor este, desigur, simbolică, semnificînd „mulți" ; o regăsim în *Faptele apostolilor* (XXI, 38) unde e vorba de patru mii de sicari, precum și în evangheliile lui Marcu și Matei pentru a sublinia importanța mulțimii prezente la a doua înmulțire a pîinilor. În orice caz

— și tot după Filon — aceşti esenieri erau „nenumăraţi", ceea ce face îndoielnică cifra de patru mii.

Aflăm, de asemenea, că ar fi fost instituiţi în comunitate de însuşi Moise, ceea ce ar situa acest eveniment important către anul 1200 înaintea erei noastre ! Exagerarea este evidentă ! Moise, care ar fi trebuit să se laude cu faptul de a-i fi creat pe esenieni, nu ne spune nimic despre ei în cărţile Bibliei care îi sînt atribuite ; iar celelalte cărţi ale Vechiului Testament îi ignoră la fel.

Filon se află deci la originea unei legende care trebuia să aibă un frumos viitor. El adaugă relatărilor sale încă o supoziţie : „Aceştia (ucenicii lui Moise) sînt numiţi eseeni, nume care — după părerea mea — este o derivaţie incorectă a omonimului grecesc «hosiotes» (sfinţenie), deoarece ei sînt, mai mult decît oricine altul, adoratori ai lui Dumnezeu". Şi într-un alt pasaj Filon îi consideră pe esenieni drept sfinţi.

Subliniem acest cuvînt : *sfinţi ;* el este cheia de boltă a ipotezei eseniene. Dacă nu întîlnim esenieni în Biblie, întîlnim, în schimb, un mare număr de sfinţi, mai ales în *Psalmi,* în *Daniel* şi în *Apocalipsă.* Şi dacă esenienii sînt „sfinţi", aşa cum sugerează Filon, de ce nu ar fi adevărată şi reciproca ? Sfinţii nu ar putea fi, oare, esenieni ? În acest caz, esenienii s-ar găsi în Vechiul şi Noul Testament sub numele de sfinţi şi chiar sub alte nume pe care etimologia le-a putut inspira, şi atunci s-ar putea urmări istoria lor, de la Moise pînă la evanghelişti.

În faţa unui asemenea raţionament, nimeni nu se mai miră că Pliniu — cincizeci de ani după Filon — putea considera că ginta esenienilor există de mii de secole. Această ipoteză extravagantă a lui Pliniu nu face, însă, decît să-i disimuleze ignoranţa şi ne dă o idee despre afabulaţiile de care era capabil ; faptul este cu atît mai periculos pentru istorie cu cît Pliniu, amator de miraculos, era în mod cert de bună credinţă şi mai sînt şi azi în lumea savanţilor unii care îi dau crezare.

Douăzeci şi cinci de ani după Filon, esenienii revin sub pana lui Josephus Flavius, care descrie comunitatea lor, dar nu ne spune nimic despre originile ei. Flavius evocă esenienii doar în mod ocazional. Prima menţiune pe care o face îi situează către anul 150 î.e.n. (*Ant.,* 13/5) în timpul lui Tryfon, al lui Demetrius şi Ionathan, dar

pasajul în care îi citează (după fariseii și saduchei) întrerupe vizibil povestirea ostilităților întreprinse de Ionathan și Demetrios, ceea ce aruncă o îndoială asupra caracterului primar al acestei indicații.

În *Antichități* (13/19, §2) Flavius relatează moartea lui Antigonos, încheind cu următoarele cuvinte: „O moarte atît de tragică ne arată unde duc pizma și calomnia, căci ele sînt capabile să înăbușe cele mai naturale sentimente de afecțiune". Iar în §3, Aristobul se căiește îndată de uciderea fratelui său. Or, între aceste două pasaje, la sfîrșitul §2 a fost plasată o mică povestire despre un anume Iuda Esenianul care ar fi prezis această moarte și chiar ziua săvîrșirii ei, în 103 î.e.n.

În aceeași lucrare (Cartea 15) sînt relatate evenimente din timpul lui Irod cel Mare (pe la anul 20 î.e.n.): înălțarea orașelor, creșterea regatului său. Textul lui Flavius introduce, însă, în capitolul 13, după construirea unui templu aproape de Panium, o notiță despre esenieni și, mai ales, despre Menahem care i-ar fi prezis lui Irod copilul că va deveni rege. Acest pasaj odată terminat, istoria „marilor acțiuni și a superbelor edificii" făcute de Irod continuă cu reconstrucția templului din Ierusalim, ca și cum pasajul cu Menahem și esenienii nu ar fi existat!

În sfîrșit, Flavius ne încredințează că, în timpul războiului iudeilor (*Războiul*, II, 20/4), unul pe nume Ioan Esenianul a condus rebelii iudei la Thamna, fapt ce arată calitatea sa de războinic.

Dacă Josephus Flavius nu precizează nicăieri în care epocă a apărut comunitatea esenienilor, în schimb dă date cît mai precise despre activitatea unor oameni pe care îi numește „esenieni", fără a spune că ei aparțin vreunei comunități.

În fața incertitudinii și a contradicțiilor din textele păstrate, nu putem da un răspuns sigur întrebării de unde vin și care epocă i-a văzut apărînd pe esenieni.

3. Locul unde s-au stabilit

Filon ne spune, în al său *Quod omnis probus liber*, că esenienii trăiau în Palestina și în Siria, în sate, evitînd orașele din pricina impietăților întîlnite în ele. Dimpotri-

vă, în *Apologia* sa el scrie că esenienii locuiesc în multe oraşe din Iudeea, în numeroase sate şi în mari comunităţi. (Filon este singurul autor care vorbeşte despre Siria.)

Acestor două descrieri incompatibile li se adaugă următoarea dificultate : esenienii locuiesc toţi într-un acelaşi loc şi se grupează în confrerii. Fraza este ambiguă. Expresia „într-un acelaşi loc" poate să însemne că nu erau stabiliţi decît într-un singur loc în toată Iudeea, ceea ce ar contrazice cele două informaţii precedente. Poate ar trebui să înţelegem că, în fiecare oraş sau sat unde erau stabiliţi, ei aveau un aşezămînt comun, unde locuiau, luau masa, îşi cultivau cîmpurile şi exercitau diferite meserii.

În orice caz, Filon nu citează nici un oraş, nici un sat în care să trăiască esenieni, ceea ce (adăugat contradicţiilor sale) reduce credibilitatea relatărilor sale.

Pliniu este totodată mai precis şi mai vag. El crede a şti că esenienii trăiesc la vest de Marea Moartă, dar destul de departe de malurile sale, mai sus de oraşul Engaddi. El ignoră prezenţa lor în altă parte şi pare a considera că ei au în această regiune o aşezare unică.

La puţin timp după Pliniu, Dion Chrysostom, care se va inspira fără îndoială din scrierile acestuia, declară că esenienii formează un oraş întreg şi prosperă aproape de Marea Moartă, în centrul Palestinei, nu departe de Sodoma. El nu cunoaşte altă aşezare a lor. Or, se pare că Sodoma fusese acoperită de Marea Moartă în partea sa dinspre sud ; pe de altă parte, Marea Moartă este în sudul Palestinei, nu în centrul ei.

După Josephus Flavius, esenienii nu au un oraş al lor, ci alcătuiesc, ici-colo, colonii, ceea ce nu concordă cu cele relatate nici de Pliniu, nici de Dion, şi nici cu structura şi modul de funcţionare comunitar atribuit lor de însuşi Flavius.

Pentru Solinus (care îl urmează pe Pliniu), esenienii se găsesc în interiorul Iudeii către vest, în timp ce pentru Porfir (care îl urmează pe Flavius), esenienii nu se izolează într-un singur loc. Toate sînt indicaţii imprecise, care nu adaugă nimic documentaţiei noastre.

Pentru Epifaniu, oseenii ar avea ca origine Nabatena, Itruria, ţările moabiţilor şi antililor, în vecinătatea Mării Moarte. Epifaniu adaugă că, în timpul său (pe la anul 350), supravieţuitorii sectei se numeau sampseeni (= el-

kesaiți) și erau stabiliți în Eabatena și la Pereea, adică în estul Mării Moarte.

Această rapidă trecere în revistă a mărturiilor pe care antichitatea ni le-a transmis ne permite să constatăm un fapt important și chiar deosebit :

Doi scriitori iudei celebri, Filon și Josephus Flavius omit să citeze denumirile localităților în care erau instalați esenienii ; culme a ușurinței sau a ignoranței, ei nu menționează nici măcar orașul Engaddi.

În schimb, un păgîn, Pliniu, este cel care, confirmat de un alt păgîn, Dion Chrysostom, ne precizează locul unde erau adunați esenienii, „mai sus de orașul Engaddi".

Putem, oare, admite că Pliniu, prin anul 75, i-ar fi cunoscut mai bine pe esenieni decît Josephus Flavius care pretindea că i-a vizitat, că se interesa de ei și că a trăit aproape de ei, în Iudeea acelei epoci ? Există aici, pentru noi cel puțin, o enigmă pe care specialiștii au neglijat-o, spre paguba cunoștințelor noastre despre esenieni. Cum e posibil ca doi autori păgîni, în general puțin interesați de istoria evreilor, să se fi preocupat de Marea Moartă și de Engaddi, în timp ce buni cunoscători ai Bibliei iudeilor, israeliți amîndoi, să fi trecut sub tăcere locuri prestigioase ale istoriei neamului lor ?

Engaddi (sau En-Geddi, Ain Djidi = izvorul iedului) era așezat în teritoriul tribului lui Iuda, în deșertul din apropierea Mării Moarte ; ar fi vechiul Hasason Tamar din Biblie. Împrejurimile sale erau bogate în viță de vie, palmieri, arbori aromatici ; aici Sulamita și-a asemuit iubitul cu un ciorchine de ienupăr ; aici Înțelepciunea a crescut „ca un palmier". Aici, în refugiile de la Engaddi, David, urmărit de Saul, și-a căutat pentru o vreme liniștea, aici Iezechiel a avut viziunea pescarilor aruncîndu-și năvoadele.

Pe vechile hărți, Engaddi era situat, în mod obișnuit, la extremitatea sudică a Mării Moarte. În secolul al XIX-lea, însă, mai mulți savanți, — bazîndu-se pe Flavius, care a situat orașul la 300 de stadii de Ierusalim —, l-au fixat la limita nordică a Mării Moarte, la vărsarea Iordanului. Alți autori l-au plasat la mijlocul coastei apusene, deoarece acolo era un rîu mic numit Ain-Djidi, al cărui nume se identifica cu Engaddi. După Edouard Dhorme (*La Bible*, t. I, p. 681, n. 62) : „Engaddi se gă-

seşte pe o înălţime deasupra ţărmului apusean al Mării Moarte, către mijloc".

Ezitărilor datorate acestor date divergente, li se mai adaugă una, în urma textului lui Pliniu : el relatează că Engaddi se găseşte „mai jos de esenieni". A vrut să spună : „aproape, dar la o altitudine inferioară", sau, dimpotrivă, „mai departe, la sud" ?

Să rezumăm. Unde trăiau esenienii ? În afara oraşelor ? În mai multe oraşe ? În unul singur ? Răspîndiţi sau adunaţi la un loc ? Care sînt denumirile acestor oraşe ? Unde să le situăm ? În Siria, în Iudeea, în Nabatena, la vest sau la est de Marea Moartă ? La nord sau la sud de ea ? Dacă esenienii şi-au schimbat de mai multe ori aşezările, care sînt etapele cronologice şi geografice ale acestor schimbări ? Dar motivele ?

În concluzie, putem spune că aşezarea esenienilor într-un loc determinat rămîne un mister pentru oricine vrea să confrunte textele fără a le solicita în favoarea unei sau altei ipoteze.

4. **Alte incertitudini**

De ce esenienii — dacă de ei este vorba în toate cazurile — apar sub nume diferite ? Datorită confuziei care se face între diferite secte ? Sau pentru că primele informaţii despre ei au fost transmise pe cale orală ? Esenienii au fost, într-adevăr, o sectă omogenă şi originală, sau doar un grup desprins din alte secte din acele vremi ? Sau, doar, un grup mai mult sau mai puţin durabil şi coerent de eremiţi fugiţi de lume ? Sau un partid ? Sau indivizi care se bucurau de un respect deosebit ?

Se ridică multe întrebări şi în legătură cu credinţele şi practicile lor religioase.

După Filon şi Pliniu, angajamentul acestor evrei era voluntar ; el nu ţinea de ginta lor, ceea ce poate lăsa să se înţeleagă că şi non-iudeii erau acceptaţi printre esenieni. Pentru Josephus Flavius, însă, esenienii erau iudei ca neam, vorbind poate limbi diferite.

Filon ne spune că nu sacrificau animale, dar, după Flavius, ei mîncau carne *(Războiul,* II, 12), ceea ce nu e cu totul incompatibil. Un preot rostea o rugăciune înainte şi după terminarea mesei ; e posibil ca aceasta să fi im-

plicat sacrificarea de el a animalului care servea de hrană.

Li se citeau scrieri de demult, din care învățau vindecarea bolilor și deprindeau virtuțile curative ale plantelor și pietrelor. Ce fel de cărți erau acestea ? După toate probabilitățile nu era vorba de Biblie. Faptul pare foarte interesant ; el dovedește că esenienii nu atribuiau demonilor provocarea bolilor și nu practicau exorcisme. Urmele unor scrieri de medicină le regăsim și în cărțile lui Solomon și în Talmud. Dimpotrivă, dacă pasajele cele mai dificile le erau explicate prin simboluri, această precizare ne duce cu gîndul la unele părți ale Vechiului Testament.

Le era interzis să dezvăluie numele îngerilor. Această interdicție este de neînțeles, deoarece majoritatea numelor îngerilor sînt consemnate în Biblie și în cărțile apocrife.

Esenienii adresau vechi *rugăciuni soarelui* și nu aveau voie să-i jignească în vreun fel razele. Ce fel de rugăciuni erau acestea ? Fără îndoială, ei considerau astrele ca fiind de natură divină ; dar asemenea credințe și obiceiuri nu erau proprii iudeilor din Palestina, care trebuiau — în timp ce se rugau — să-și întoarcă fața spre templu, nu spre soare. Cultul solar era interzis în *Deuteronom* (4/19, 17/3) sub pedeapsa cu moartea, dar știm că era îngăduit în ultima perioadă a regatului lui Iuda. *Iezechiel* (8/16) se ridică fulminant împotriva celor care, la intrarea în templu, se întorc spre răsărit și se prosternează înaintea soarelui.

Filon declară că esenienii excludeau căsătoria și practicau o continență absolută, afirmații confirmate de Hippolyt. După ce subliniază și el acest fapt, Flavius adaugă — în același context — că există o sectă de esenieni care se căsătoresc pentru a avea copii. Or, Filon ne asigură că în comunitatea esenienilor nu existau copii mici, nici tineri, ci numai adulți. Josephus Flavius se mai contrazice o dată, spunînd că esenienii adoptau copiii altora la o vîrstă destul de mică pentru a-i putea forma în învățăturile lor. Avem de-a face cu afirmații contradictorii, care nu datează, desigur, din aceeași epocă sau care nu se referă la aceeași comunitate sau care nu-i aparțin, toate, lui Flavius.

Filon ni-i prezintă pe esenieni ca pacifiști : „În zadar am căuta la ei vreo armă...". Hippolyt ne spune că

practicau dreptatea și caritatea chiar față de dușmanii lor. În schimb, după Josephus Flavius, atunci cînd călătoreau esenienii „erau înarmați, din pricina tîlharilor", și „arătau față de cei răi o ură veșnică" ; ne mai spune că „un anumit Ioan Esenianul se afla la un moment dat în fruntea unor răsculați evrei", și că în timpul războiului împotriva romanilor esenienii au fost torturați (or, Filon afirmase că înșiși tiranii n-au cutezat să-i maltrateze vreodată pe esenieni). Hippolyt îi împarte în patru clase, ca și Flavius, dar el distinge și clasa zeloților sau a sicarilor care nu se dau îndărăt de la gîtuirea hulitorilor Legii, a celor care nu se supun tăierii împrejur. O dată în plus mărturiile se contrazic.

Orice jurămînt e interzis esenienilor, dar ei pronunță unul de temut atunci cînd sînt primiți în comunitate. Evită orașele, dar rămîn în ele. Cred în învierea sufletelor, nu și a trupurilor, dar cred totuși în învierea corpului.

5. Manuscrisul de la Damasc

Aceasta era situația cînd s-a descoperit, în 1897, în *geniza* unei sinagogi din Vechiul-Cairo, un manuscris vechi, publicat apoi de Schechter, în 1910, sub titlul *Fragments of a Zadokite work* (Fragmente ale unei lucrări țadokite). O „geniza" este o magazie destinată păstrării cărților care nu mai sînt de trebuință unei sinagogi. Acest document, constituit din două părți, putea data din secolele X—XII, dar textul era desigur mult mai vechi. Datorită faptului că textul se pretinde ca aparținînd „fiilor lui Sadok" (sau „Țadok") a căror comunitate se numea „Noul Legămînt din țara Damascului", i s-a dat și manuscrisului titlul : *Documentul de la Damasc.*

Îl menționăm acum, deoarece mai multe părți ale acestei scrieri au fost găsite cincizeci de ani mai tîrziu (1947) în grote din vecinătatea Mării Moarte, printre alte manuscrise, dintre care unele aparținuseră tot „Noului Legămînt din țara Damascului", pe care unii critici au voit să o identifice cu o sectă esenianâ.

Mai întîi critica a fost de părere că documentul de la Damasc a fost elaborat în evul mediu, dar mai tîrziu a ajuns la concluzia că textul ar fi putut să fie scris înainte

de distrugerea Ierusalimului de către romani. Ebraica sa este foarte pură ; apoi nu se referă deloc la influența Romei, ci la aceea a regilor Greciei și vorbește de sanctuarul orașului sfînt ca despre un edificiu care există încă ; citează *Cartea Jubileelor* și *Testamentul celor 12 patriarhi*, ceea ce ar putea îndreptăți datarea lui în primul secol al erei noastre.

Din ce mediu a ieșit această lucrare ?

După unii, ea ar proveni de la un grup violent antifariseian, dar care nu ar fi nici samaritean, nici esenian (deoarece aprobă sacrificiile). După alții, ar fi elaborat de un partid, nu de o sectă, și ar proveni de la saduchei. Autorul textului revendică un loc hegemon pentru preoți și declară că Mesia se va naște din Aaron și din Israel (cum pretind *Jubileele*), și nu din David ; nu respinge viața viitoare ; nu-l recunoaște pe marele-preot și consideră că banii templului sînt impuri ; totuși, grupul căruia îi aparține este un partid al preoților care se declară „fiii lui Sadok", se opun marelui preot și au fost nevoiți să fugă la Damasc.

Or, Flavius ne spune *(Ant.*, Cartea 18, cap. I) că Cyrenius, guvernatorul Siriei (6—9), a ordonat să se facă recensămîntul averilor și a pus mîna pe toate bogățiile lui Archelaos. Atunci Iuda, care era gaulanit (galilean nesupus recensămîntului) și din orașul Gamala, ajutat de un fariseian numit Sadok (Țadok), a îndemnat poporul să se ridice. Au urmat crime și tîlhării, precum și o mare foamete, iar focul a ajuns pînă la templul lui Dumnezeu. Cauza acestei calamități a fost crearea de către Iuda și Sadok a unei a patra secte.

În cap. II al aceleiași cărți, 18, Flavius revine la Iuda, autorul celei de a patra secte, dar părerea sa asupra sectei nu mai este aceeași. „Ea se aseamănă în toate privințele — scrie Flavius — cu cea a fariseilor, în afară de faptul că adepții ei susțin că numai Dumnezeu singur trebuie să fie recunoscut ca Stăpîn și Rege și au o atît de arzătoare dorință de libertate încît mai degrabă sînt gata să susțină orice răscoală decît să dea unui om, oricine ar fi el, numele de Domn sau Stăpîn... invincibila fermitate a curajului lor a sporit și mai mult datorită modului atît de insultător în care Gessius Florus, guvernatorul Iudeii, a tratat acest neam și l-a făcut să se revolte împotriva romanilor".

În *Războiul evreilor* (Cartea 2, cap. 12), Flavius repetă încă o dată că Iuda a fost fondatorul unei noi secte în întregime diferită de celelalte trei. Această sectă, căreia un Sadok (Țadok) i-a fost întemeietor alături de Iuda, nu are, oare, nimic comun cu secta „Fiilor lui Sadok" din documentul din Damasc ? Nu e vorba, oare, de partidul zeloților, care, după Flavius, se adaugă celor ale saducheilor, fariseilor și esenienilor *(Ant.,* 18/1, *Războiul,* 2/8) ?

Pentru alți critici, documentul din Damasc ar proveni dintr-un mediu farisean ; preoții pe care îi combate ar fi de orientare filohelenă ; ar fi fost redactat puțin înainte de persecuțiile lui Antiochus Epifaniu (anul 170 î.e.n.).

O altă ipoteză se bazează pe faptul că „omul minciunii" amintit în document ar fi Alexandru Ianneu, care ar fi provocat emigrarea a mii de evrei, iar cel care i-ar fi răzbunat ar fi fost Pompei, în anul 63 î.e.n., deși termenul de „șef al regilor Greciei" pare destul de ciudat pentru a-l desemna pe un roman. Documentul, în acest caz, ar fi ulterior anului 63 î.e.n.

Dimpotrivă, P. Lagrange atribuia documentul din Damasc mesianiștilor, care s-ar fi despărțit în timpul lui Bar Kochba ; el ar data, în acest caz, de la sfîrșitul sec. II al erei noastre.

Oricum, ideea că acest document a putut fi de origine eseniană a fost formulată de critică doar în treacăt și mai mult pentru a fi respinsă. În document se menționează utilizarea sclavilor, practică pe care esenienii nu o admiteau și niciodată Flavius nu a denumit grupul de esenieni la care se referă „Fiii lui Sadok" sau „Noul Legămînt".

6. Esenienii, după alți autori antici

Nici o certitudine cu privire la esenieni nefiindu-ne îngăduită, ar fi de dorit, poate, să ne imaginăm ceea ce ei au putut să reprezinte la origine și să le trasăm un portret robot cu ajutorul descrierilor pe care ni le-au lăsat primii noștri „martori". Este, însă, acest lucru posibil ?

Ceea ce i-a frapat în primul rînd și mai ales pe Filon și Pliniu a fost caracterul de grup izolat al esenienilor,

care, cu toată continența și celibatul membrilor săi, au ajuns să supraviețuiască mult timp, datorită afluxului de noi aderenți. Apoi, sărăcia și comunismul lor, felul lor pașnic de a fi.

Dar, oare, Filon și Pliniu vorbesc despre aceiași esenieni ? În a doua sa relatare am văzut că Filon îi leagă de Moise și acest detaliu e posibil să nu-i aparțină. În orice caz, Pliniu nu știe nimic despre acest lucru și nu le atribuie nici un caracter religios.

Odată cu Josephus Flavius, amănuntele sporesc (sau agravează) enigma esenian. Aflăm că acești sectari constituie, după farisei și saduchei, o a treia școală filozofică. Schimbarea punctului de vedere este considerabilă și totul se petrece ca și cum o legendă ar fi în curs de formare. Scrutînd cu atenție informațiile transmise de Flavius (sau de corectorii săi), ajungem repede la impresia că date imaginare, adesea naive sau contradictorii, s-au strecurat în textul lui Josephus Flavius. S-ar părea că numele de esenieni a devenit la modă începînd cu sfîrșitul secolului I e.n. și că fiecare a voit să transforme, într-o adevărată sectă, bine organizată, *un grup răzleț de asceți*, cărora li se atribuiau toate virtuțile.

Reiese, deci, din analizele de pînă acum, că vechea noastră documentație asupra esenienilor este incompletă, contradictorie, că ea nu ne permite obținerea unei definiții clare și suficiente asupra lor. Cei mai mulți teologi și universitari s-au atașat însă cu prea multă pasiune de acești esenieni necunoscuți, pentru a admite fără dificultăți concluziile noastre. Ne dăm lesne seama de ce stau lucrurile astfel : trebuia „demonstrat" cu orice preț că creștinismul rezultă din esenianism, adică din iudaism.

Ne vom îndrepta atenția, în continuare, spre noua documentație care ni s-a oferit după 1947, și vom cerceta dacă ea se referă cu adevărat la esenieni.

II

DUPĂ ANUL 1947

În 1945, cîțiva beduini descoperă în grotele din apropierea Mării Moarte o mare cantitate de manuscrise, pe care încep să le vîndă în 1947. În anii care au urmat, au

mai fost găsite și alte documente, fie de beduini, fie de misiuni arheologice. Unii savanți specialiști în texte vechi ebraice s-au grăbit să formuleze ipoteze proprii, discuțiile dintre ei degenerînd, în unele cazuri, în polemici. Cu timpul — după mai bine de treizeci de ani — pasiunile, cel puțin aparent, s-au calmat. S-a observat că sulurile de la Marea Moartă nu ne relatează, în toate cazurile, cele atribuite lor de primele traduceri, că unele au grave lacune, altele sînt contradictorii, compozite, și că analizele și comparațiile prilejuite de ele n-au fost întotdeauna impecabile. A venit poate momentul — mulțumită numeroaselor lucrări elaborate pe această temă — să vedem în ce măsură aceste manuscrise ne-au adus cunoștințe noi despre istoria iudaică și, mai ales, dacă ne permit să rezolvăm „enigma" eseniană.

Ipoteza dominantă în această problemă a fost clar enunțată : „Ansamblul manuscriselor descoperite provin de la o comunitate eseniană... noile texte arată că biserica creștină își are rădăcinile, într-o măsură pe care nimeni n-a putut să o bănuiască, în secta iudaică eseniană". Sînt implicate, aici, două idei, două postulate, care se prezintă mai degrabă ca niște teze desăvîrșite, decît ca ipoteze de lucru ale unor savanți care caută cu modestie adevărul.

După părerea noastră, unii sceptici ar putea pune la îndoială aceste afirmații. A te îndoi nu înseamnă însă a nega, ci a aștepta, a căuta dovada. Cum să nu fii de acord cu Bachelard, cînd scrie : „În științe nu există adevăruri prime, nu sînt decît erori prime...".

De aceea, vom căuta să punem în valoare datele semnificative ale problemei „eseniene", să tragem din ele concluzii raționale și să le confruntăm cu tezele profesorale sau teologice, care, pentru moment, împiedică orice discuție obiectivă.

Descoperirile făcute în apropierea Mării Moarte sînt de două feluri : 1. grote care conțin manuscrise vechi ; 2. ruine ale unor clădiri situate nu departe de grote.

7. Grote și manuscrise

Expresia „manuscrisele de la Marea Moartă" desemnează manuscrisele descoperite în regiunea de nord-vest a Mării Moarte, între anii 1945 și, aproximativ, 1958.

Primele descoperiri au fost făcute într-o grotă situată la mai bine de 1 km la nord de *Wadi* (ued = vale seacă) *Qumran* şi de nişte ruine *(Khirbet),* şi la circa 1 km de ţărmul Mării Moarte. Această grotă (nr. 1), vizitată mai întîi de beduini care au şi luat cu ei şapte manuscrise, mai conţinea fragmentele a circa 50 de ulcioare şi capace şi a două opaiţe de argilă, cam 600 de bucăţi de piele reprezentînd mai bine de 60 de manuscrise, aproximativ 40 de resturi de papirus inutilizabile şi mai multe bucăţi de ţesătură care serviseră la învelirea sulurilor sau la astuparea ulcioarelor. Unele manuscrise fuseseră închise în ulcioare, altele nu.

În 1952 şi în anii următori au fost explorate alte 11 peşteri în aceeaşi regiune. De asemenea, au fost cercetate grotele din regiunea *Wadi Murabba'ât,* situate la 18 km sud de Qumran, la 15 km de Marea Moartă în linie directă şi la 25 km sud-est de Ierusalim. Locurile de la Murabba'ât, neintrînd în cadrul ipotezei oficiale, nu au fost numerotate. Dar vom reveni asupra lor.

Grota cu nr. 2, situată la sud de prima grotă din Qumran, a furnizat 185 de fragmente de manuscrise.

În grota cu nr. 3, la 2 km nord de *Wadi Quimran* s-au găsit un opaiţ, cioburile a două căni, aproximativ 20 de capace, vreo 40 de ulcioare, 90 de fragmente ale unor manuscrise interesante, 30 de suluri din piele aproape în întregime distruse de rozătoare şi de umezeală, două suluri de aramă cu un text gravat în caractere ebraice pătrate.

Apoi, ţărmul Mării Moarte a fost explorat pe o distanţă de 8 km. Au fost cercetate 230 de grote sau adînciturі. În 37 din aceste refugii s-a descoperit olărie, care în 25 de cazuri s-a dovedit a fi identică cu cea din grota nr. 1.

În apropierea acestei grote nr. 1, alte trei, numerotate de arheologi 4, 5 şi 6, au dezvăluit o mare cantitate de fragmente de manuscris inutilizabile, precum şi cioburile a cîteva ulcioare.

În 1955, patru noi grote au fost cercetate, dar fără rezultate deosebite.

În 1956, a fost descoperită, înspre Qumran, o altă grotă, a 11-a, din care beduinii luaseră deja patru suluri

bine conservate care s-au adăugat celor şapte manuscrise găsite în prima grotă.

Astfel, 11 grote (6 în flancul terasei şi 5 la baza terasei) au furnizat fragmente de manuscrise. Loturile cele mai importante provin din grotele 1, 4 şi 11. În total au fost descoperite resturile a circa 400—500 de manuscrise, dintre care numai 11 aproape complete.

În grote nu a fost descoperită nici o monedă.

Printre textele găsite, figurează :

a) Toate cărţile Bibliei, cu excepţia *Cărţii Esterei.* Or, prima aluzie neîndoielnică la *Estera* o întîlnim la Josephus Flavius (*c. Ap.*, I, 8) şi ştim că această carte era respinsă de o parte a iudeilor. Ea nu e citată nici măcar o singură dată în Noul Testament şi nici chiar de Filon.

b) *Cartea lui Tobit* care, să notăm, datează de la începutul erei noastre, *Ecclesiastul (Ben Sira)* şi *Plîngerile lui Ieremia* — scrieri care nu figurează în Biblia ebraică, dar care au fost adoptate în liturghia şi în Bibliile bisericii creştine.

c) Hagiografii, precum *Cartea lui Iov, Psalmii, Cartea lui Daniel. Cartea lui Iov* o întîlnim aici sub două forme : în caractere ebraice pătrate şi într-o versiune aramaică.

d) Cîteva apocrife : *Cartea Jubileelor, Cartea lui Enoh, Apocriful Facerii, Psalmii lui Iosoa.*

e) Lucrări ale sectelor iudaice : *Manualul comunităţii, Documentul de la Damasc,* deja descoperit la Cairo, *Războiul Fiilor Luminii împotriva Fiilor Întunericului, Imnuri de mulţumire.*

f) Comentarii biblice la *Avacum (Habacuc), Miheia, Naum, Isaia, Psalmii.*

g) Diverse alte scrieri, printre care : o descriere a Ierusalimului ceresc în limba aramaică şi care trebuie datată din sec. I, ulterior *Apocalipsei ;* două coloane fragmentare care conţin semnele zodiacului după zilele lunii şi predicţii care pot fi aflate din tunete ; o listă indicînd ordinea în care familiile de preoţi trebuiau să asigure serviciul la templu ş.a.

De la prima vedere observăm, deci, o foarte mare varietate de manuscrise şi, desigur, diferenţe notabile în ceea ce priveşte datarea lor.

8. Ruinele

Pe o platformă stîncoasă, la nord de Wadi Qumran, la aproape 1 km sud-est de grota nr. 1 și la aproximativ 1 200 m de Marea Moartă, se aflau ruinele de multă vreme cunoscute sub denumirea *Khirbet Qumran*. Ansamblul lor acoperă o suprafață de 80 m/80 m. S-a hotărît să se cerceteze aceste ruine pentru a verifica dacă există vreo corelație între grotele cu manuscrise și aceste vechi vestigii de clădiri.

La est de acest amplasament, pe un platou și patru coline, a fost găsit un cimitir cu mai mult de 1200 de morminte, dintre care cam 40 au fost studiate. Două alte cimitire au fost identificate, unul la nord, altul la sud de Wadi Qumran. S-a presupus că aceste cimitire trebuie asociate unui grup relativ important de oameni care ar fi locuit în lăcașurile Khirbet-ului.

În primul cimitir, mormintele erau orientate, în majoritatea lor, spre nord-sud. În cazurile cercetate (cam 20), scheletele erau întinse pe spate, cu capul către sud. Contrar obiceiurilor iudaice, lipsea orice ofrandă funerară ; nu s-au găsit nici giuvaeruri și nici resturi de veșminte. Din partea răsăriteană a cimitirului au fost scoase la lumină scheletele a patru femei și al unui copil. În celelalte două cimitire mormintele bărbaților erau amestecate cu cele ale femeilor ; au fost găsite și osemintele a doi copii. În toate cele trei cimitire, tipul de înhumare era același.

După cunoștințele noastre, nu s-a dat nici o explicație faptului că mormintele erau orientate spre nord-sud. Or, era de așteptat, în această regiune, ca mormintele descoperite să fie orientate spre răsărit, spre partea de unde se ridică soarele. S-a spus, pur și simplu, că nu sînt morminte musulmane.

Se știe că poziția celor defuncți, în raport cu cele patru direcții ale spațiului, are rostul — în diferite religii — de a ușura reîntoarcerea sufletelor lor în locurile de baștină. Orientarea mormîntului variază, așadar, după concepțiile pe care adepții unei sau altei religii le au despre locul unde ajung cei decedați. Acest loc poate fi, de pildă, pămîntul strămoșilor (de unde au venit ca emigranți sau cuceritor)sau Insulele fericiților, care, pentru lumea antică, se aflau undeva spre apus.

În cazul mormintelor de aici, picioarele defuncților erau îndreptate spre nord ; capul spre sud permitea îndreptarea privirii lor spre nord. Ce ne poate spune această orientare ?

În primul rînd, că cei înhumați nu erau iudei, sau, în orice caz, nu erau asemenea iudeilor despre care ne vorbește istoria.

Trebuie să menționăm, însă, că pentru *Iov* (XXVI, 7) nordul era partea principală a cerului ; pentru *Isaia* (XIV, 13) „latura cea de miazănoapte" era locul divin rîvnit de împăratul Babilonului ; pentru *Iezechiel* (I, 4) „dinspre miazănoapte" veneau „vîntul vijelios" și „valul de foc" purtînd vedenia înfricoșătoare cu chip omenesc, dar cu patru fețe. Ne mai putem aminti, de asemenea, că nordul desemna monarhiile asiatice ale căror armate ajungeau din acea direcție în Palestina (Asiria, Babilonia) ; că, în *Daniel* (XI, 6), „regele de la miazănoapte" reprezenta seleucizii din Siria ; că nordul putea reprezenta triburile lui Efraim și Manase, opuse celor din sud (Iuda și Veniamin). Pe de altă parte, mandeenii din Irak își îngropau morții respectînd direcția nord-sud, iar pentru a se ruga se îndreptau spre steaua polară și spre Capricorn. Caraiții de azi continuă practica înhumării pe axa nord-sud. În sfîrșit, ruinele sinagogilor galileene din sec. I e.n. arată că aceste sanctuare erau orientate spre nord-sud, intrarea fiind prin poarta din sud.

Cui au aparținut aceste cimitire ? Morții au făcut parte, oare, dintr-o comunitate care, la un moment dat, a frecventat sau a locuit în acele construcții din care nu ne-au rămas decît niște ruine ? Degajarea acestor ruine era indispensabilă pentru a încerca un răspuns la aceste întrebări.

Cercetările au dovedit că locul a fost ocupat în mai multe rînduri în antichitate. La nivelul cel mai de jos, s-a putut constata că resturile de ziduri și de ceramică aparțineau celei de a doua vîrste a fierului, adică secolelor VIII și VII î. e. n. Un rezervor circular, care a mai fost folosit apoi multe secole, aparține acelei perioade. El ilustrează parcă un pasaj din *Cartea doua Paralipomena* (XXVI, 10) potrivit căruia Ozia (790—740 î. e. n.) „a zidit de asemenea turnuri și în pustie și a săpat multe fîntîni, pentru că avea multe vite și pe șes și pe vale".

Dar mai ales ocuparea locului în timpul perioadei greco-romane a atras atenţia arheologilor. Pe la anul 130 î.e.n. au fost construite două piscine rectangulare, cîteva camere împrejur şi două ateliere de olărie. Apoi, cam în anul 100 î. e. n. a avut loc o schimbare mai importantă : au fost construite caturi menite să capteze apele Wadi Qumran-ului în timpul sezonului ploilor. Această fază a ocupării locului ia sfîrşit în urma unui incendiu, apoi a unui cutremur din anul 31 î. e. n.

O altă perioadă de ocupare ar fi început odată cu era noastră, după o întrerupere de vreo 30 de ani. Această fază se încheie prin anul 68, la începutul primei revolte iudaice, cînd clădirile au fost distruse de foc. În fine, o garnizoană romană se instalează la Khirbet Qumran, aproximativ între anii 68—86, pentru a supraveghea ţărmurile Mării Moarte. În timpul celui de al doilea război al iudeilor împotriva romanilor, răsculaţii iudei au ocupat aceste locuri din anul 132 pînă în 135.

Clădirile n-au fost destinate, probabil, unei singure familii. Prezenţa, în apropiere, a unui vast cimitir ne face să ne gîndim mai curînd la sediul unei colectivităţi (religioase sau militare). Dar ar mai trebui stabilită o relaţie între acest cimitir şi construcţiile din apropiere : pe cîţi ani se repartizează înhumările şi în ce epocă.

Aceste edificii cuprindeau : o sală mare de 22 m × 4,5 m, care dădea într-o cameră în care au fost găsite o cantitate mare de obiecte de veselă, o moară, un cuptor de pîine. Dormitoare nu erau, membrii colectivităţii culcîndu-se, probabil, în corturi. S-a descoperit, de asemenea, o bancă lungă făcută din cărămizi, acoperite cu o faţuială de ipsos, şi tot acolo, două călimări, una din pămînt ars, alta din bronz, ceea ce i-a făcut pe unii cercetători să susţină că ar fi în prezenţa vestigiilor unui vechi *scriptorium,* unde scribi pioşi copiau manuscrise de felul celor găsite în grote. Nu s-a găsit, totuşi, în acest „scriptorium" nici un fragment de manuscris sau măcar de piele nescrisă încă.

9. **Murabba'at**

S-a intenţionat separarea descoperirilor precedente de alte descoperiri din aceeaşi regiune, sub pretextul că ultimele nu aveau nimic comun cu cele de la Qumran. E îndreptăţită, oare, o asemenea opinie ?

Să revenim la grotele din *Wadi Murabba'at*, menționate mai înainte. Au fost explorate patru grote, iar obiectele și documentele găsite permit distingerea a cinci perioade de ocupație a locului :

a) Perioada chalcolitică (4000—3000 î. e. n.) reprezentată prin fragmente de olărie, silexuri, pietre șlefuite, bucăți de obiecte din lemn, piele, împletituri, și resturi de năvod.

b) Perioada bronzului (2000—1600 î. e. n.) reprezentată prin fragmente de olărie, două ace de bronz, un mic vas de alabastru și un scarabeu hyksos.

c) Perioada a doua a fierului (sec. VIII și VII î. e. n.) reprezentată numai prin fragmente de olărie iudeană.

d) Perioada greco-romană, foarte bine reprezentată mai ales faza romană. S-au găsit ceramică asemănătoare cu aceea de la Qumran, arme, vîrfuri de lance din bronz, vîrfuri de săgeți, țesături, din care unele brodate, cuie, cuțite, obiecte de lemn (talere, linguri, castronașe, piepteni), resturi de sandale, în sfîrșit, vreo 20 de monezi, trei din anul 68, nouă din timpul celei de a doua răscoale (132—135), alte două avînd pe contra-marcă *Decima Legia Fretensi*, care a fost cantonată aici după luarea Ierusalimului de Titus (70).

e) Perioada arabă : un castronaș, bucăți de țesături și două monezi din timpul omayazilor.

Aceste grote de la Murabba'at păstrau și un palimpsest * din papirus, scris cu caractere feniciene (sec. VIII î. e. n.), două ostraka de la sfîrșitul sec. II î. e. n. cu textul în aramaică, fragmente biblice, un filacteriu ** complet, contracte scrise în greceşte, datînd din anul 124, alte documente grecești din care unul îl menționează pe împăratul Commodius (180—192), două fragmente literare grecești, unul citîndu-le pe Salomea și Mariana (probabil, sora și cea de a treia soție a lui Irod cel Mare (sf. secolului I î. e. n.) ; în ebraică : un act de divorț, un contract de căsătorie din anul 116, o bucată de papirus datată din „anul 1 al izbăvirii lui Israel" adică din 132—133, anul începutului răscoalei iudeilor, și alte documente datate

---

* Scriere veche greu lizibilă din pricina ștersăturilor și corecturilor *(N.T.)*.

** Un mic etui care închide un pergament pe care sînt înscrise versete din Biblie și pe care iudeii îl purtau asupra lor *(N.T.)*.

cu anul „eliberării Ierusalimului" sau al „eliberării lui Israel", un fragment de coloană dintr-un manuscris grec al *Cărții lui Avacum.*

Manuscrisele care par cele mai importante sînt o duzină de contracte girate de șeful răscoalei din 132 și două scrisori semnate de el. Se numea *Simeon Ben-Kosebah* și purta titlul de „Nasi" sau Prinț al lui Israel. El fusese proclamat Mesia de cel mai mare maestru religios al acelui timp : Rabbi Akiba. Acesta îl identificase cu eroul prezis de profetul Balaam : „O stea va răsări din Iacob", citat reluat în *Binecuvîntările* de la Qumran (col. 4, 27) și repetat în *Documentul de la Damasc* (7, 21).

Akiba îl numea pe acest Mesia, *Simeon Bar-Kohba,* denumire aramaică semnificînd „Fiul Stelei", în timp ce adversarii săi (care preferau jugul roman, independenței) îl numeau *Simeon Bar-Koziba,* adică „Fiul Minciunii". Documentele ne arată că răscoala condusă de el nu era numai politică, ci și religioasă. Engaddi a fost unul din bastioanelor militare și economice ale lui Bar Kohba. Răscoala a durat trei ani și jumătate, perioadă comparată cu cele 42 de luni sau 1260 de zile evocate în *Apocalipsă* (XI, 2, 3).

Într-una din scrisoriles ale, Bar-Kochba, își exprimă suspiciunea față de galileeni, dar nu avem alte informații despre aceștia.

Din grote neidentificate, situate la circa 15 km depărtare, beduinii au scos un grup de fragmente foarte asemănătoare cu cele de la Murabba'at, ceea ce arată că o altă garnizoană de insurgenți era instalată în acea regiune prin anii 133—135. În aceste grote au mai fost găsite documente grecești și aramaice datate din perioada provinciei romane a Arabiei (fondată de Traian, în 106) și un număr de texte biblice în ebraică posibil de datat în sec. II e. n.

Chiar și după transformarea în ruine a locului, cu prilejul celei de a doua răscoale, deșertul Iudeii a continuat să servească de adăpost victimelor persecuțiilor și răsculaților.

10. Deșertul

Aceste grote cu manuscrise și ruinele din regiune se înscriu într-un context bine cunoscut : cel al deșertului biblic. Ele n-au așteptat anul 1947 și următorii pentru a

avea o istorie ; iar această istorie — prin cîteva din trăsăturile sale — ne previne împotriva identificărilor sau generalizărilor pripite.

Astfel, nu ar trebui să dăm cuvintelor ebraice pe care le traducem prin „deșert" sau „pustie" sensul modern de întindere sterilă și nisipoasă, lipsită de apă și vegetație. Dicționarele Bibliei ne spun că nici un deșert de acest fel nu era cunoscut de Israel înainte sau după ocuparea Canaanului.

Deșertul lui Iuda (sau al Iudeii), despre care e vorba aici, era situat între versantul de răsărit al munților lui Iuda, la vest de Arabah, și de Marea Moartă și Iordan, pînă la Iericho, și era subîmpărțit în mai multe părți : deșertul *Maon* (la est de Khirbet Ma'in, la sud de Hebron), deșertul *Zif* (tot la sud de Hebron, între Tell-ez-zif și Marea Moartă), deșertul *Engaddi,* pe malul apusean al Mării Moarte, deșerturile *Thecue, Ieruel* și *Ierícho.*

Ar fi, de asemenea, o greșeală să credem că o sectă iudaică, chiar esenian㠠, ar fi dovedit originalitate retrăgîndu-se ori instalîndu-se în „deșert". De fapt, Israel a ieșit din deșert ; tot în deșert i s-a revelat Dumnezeu lui Moise ; aici a căutat refugiu David și a găsit Ilie adăpost. Citatele din Biblie, pe această temă sînt numeroase. Iată cîteva :

— David se refugiază pe un munte din pustia Zif (I *Regi,* XXIII, 14), apoi în pustia Maon (XXIII, 25), ajungînd în „locurile neprimejdioase" ale deșertului Engaddi (XXIV, 1).

— „Înțelepciunea" divină i-a călăuzit pe cei drepți „prin pustia cea nelocuită, și-au întins corturile lor în locuri neumblate" (*Înțelepciunea lui Solomon,* XI, 2).

— .....Pustiul îl voi preface în iaz și pămîntul uscat în pîraie de apă ! Sădi-voi în pustie : cedri, salcîmi, mirți și măslini, și în locuri neumblate : chiparoși, platani și ienuperi laolaltă" (*Isaia,* XLI, 18—19).

— „Iar Domnul va mîngîia Sionul... el va preface pustia lui în rai și pămîntul lui neroditor în grădina Domnului" (*Isaia,* LI, 3).

— În Cartea lui *Iosua Navi* (XV, 61), moștenirea fiilor lui Iuda, după familiile lor, cuprindea „în pustie" mai multe așezări, între care Engaddi (En-Gedi) și Ir-Hammelach (Ir-Melah), cetatea sării, ultima corespunzînd, poate, așezării de la Khirbet Qumran.

— O mare mulțime de oșteni, porniți împotriva lui Iosafat, trec prin Hațațon-Tamar, adică prin Engaddi (*Cartea a doua Paralipomena,* XX, 2).

Constatăm, deci, că din cele mai vechi timpuri deșerturile Palestinei și, îndeosebi, malurile de vest ale Iordanului și Mării Moarte, înălțimile și grotele lor au fost străbătute și ocupate de triburi, secte, armate diferite, ca și de localnici. În timpul perioadelor de pace, solul furniza evreilor o alimentație foarte variată.

Nici o sectă religioasă nu avea monopolul agriculturii. Dimpotrivă, cultivarea pământului era principala preocupare a populației, și proprietatea asupra pământului era inalienabilă. În principal, fiecare trib, fiecare familie își avea lotul său. Erau țarini care, deși făceau parte dintr-un patrimoniu sau altul, erau închinate lui Iahve *(Leviticul,* XXVII, 22—25). Leviților le erau atribuite cetăți de locuit și pășuni pentru vite („Cetățile pe care trebuie să le dați leviților, să fie de toate patruzeci și opt de cetăți cu locurile dimprejur" — *Numerii,* XXXV, 7).

În Palestina se construiau despărțituri din bolovani pe pante, se săpau canale, se împrejmuiau țarinile cu garduri de nuiele ori mărăcini și, în vii mai ales, se înălțau turnuri de pază pentru supraveghetori. Munca era dirijată, în general, de stăpînul sau capul familiei ; în unele perioade (seceriș, culesul viilor) trebuiau găsiți lucrători străini și supraveghetori.

Preoții, precum și capii de familii aveau sclavi. Sclavii evrei primeau, probabil, o plată zilnică și aveau, deci, posibilitatea să se răscumpere. Sclavia lor înceta, oricum, după șapte ani. Printre treburile ce le reveneau, era și cea a mesei. Sclavii erau obligați să se supună tăierii împrejur, să se odihnească în ziua sabatului, să participe la sărbătorile religioase. Cei care aparțineau preoților se puteau hrăni din ofrandele sacre (*Leviticul,* XXII, 10, 11).

După aceste detalii, să revenim la manuscrisele de la Marea Moartă. Vom observa, mai ales, că ele nu ne spun nimic despre o seamă de lucruri importante și că nu permit concluzii ferme. S-ar putea ca alte viitoare descoperiri arheologice să ne completeze informațiile. Dealtfel, întregul țărm apusean al Mării Moarte (văi, coline, lanțuri muntoase), de o configurație aproape uniformă, pare să incite la noi cercetări.

11. Manuscrisele

Ansamblul manuscriselor descoperite în vestul Mării Moarte poate fi considerat ca alcătuind o singură bibliotecă, sau mai multe ? Aparţine el unei singure secte, sau mai multora ? Una dintre aceste secte a fost şi cea eseniană ?

Pentru a încerca un răspuns vom examina principalele manuscrise. Se pare, însă, că un număr de argumente — care nu au nici o legătură cu conţinutul textelor — pot fi chiar de pe acum evaluate sumar.

Pentru a explica dezordinea, diversitatea documentelor, precum şi întinderea de teren pe care au fost ele „ascunse", s-a presupus că ar fi fost puse în siguranţă în grote, în mare grabă, într-o vreme de război sau de persecuţii, de către membrii unei secte religioase. Ipoteza nu este nici imposibilă, nici improbabilă, dar nimîc nu ne permite să o justificăm. De ce să vorbim doar de o singură sectă ? De ce să lăsăm să se înţeleagă că acest eveniment ar fi avut loc doar o singură dată ?

Cu atît mai mult cu cît o altă ipoteză ar putea propune o explicaţie diferită. Dacă unele manuscrise au fost aşezate în ulcioare, cele mai multe au fost aruncate direct pe pămînt, altele au fost mutilate înainte de a fi abandonate în grote. S-ar putea presupune, deci, că aceste grote serveau drept *„geniza"*, adică loc de depozitare pentru o serie de lucrări retrase din folosirea curentă : unele pentru vina de-a fi fost „eretice" sau prea uzate, altele pentru lacune sau erori de conţinut. După cum nimic nu ne împiedică să ne imaginăm că aceste grote au fost utilizate mai întîi ca „geniza", iar apoi ca ascunzători.

Pe de altă parte, cum manuscrisele tratează teme diferite şi nu vădesc, întotdeauna, o aceeaşi sursă de inspiraţie, ele pot proveni din medii religioase diverse, cu credinţe şi practici distincte. În cazul în care ar fi alcătuit biblioteca unei singure secte, ar trebui să presupunem că un număr important din aceste scrieri au fost adunate de acea sectă numai pentru a cunoaşte şi combate credinţele şi practicile altor grupuri religioase.

În aceste condiţii, *a afirma că toată această literatură este eseniană — şi că a aparţinut esenienilor — ni se pare, pe plan critic, incontestabil o imprudenţă.*

S-a mai spus — fără nici un fel de dovezi — că aceste suluri au fost depuse în grote de oameni care locuiau în apropiere, de o sectă mistică stabilită în deșert și pe care Pliniu cel Bătrîn (martor unic) o plasează în nord-vestul Mării Moarte, ceea ce ar permite asimilarea acestui grup cu esenienii.

Or, Pliniu nu ne spune că membrii acelei secte copiau, citeau, meditau și ascundeau vreo literatură religioasă. În plus, nu se cunoaște nimic despre legătura care ar fi existat între locuitorii zidirilor de la Qumran și grotele cu manuscrise. Argumentul că unele din ulcioarele găsite în cele două locuri sînt identice nu are nici o valoare, acest tip de ulcioare fiind atestat în regiuni întinse ale Orientului Apropiat. De asemenea, identitatea ceramicii din cele două locuri nu dovedește că ele au fost locuite în aceeași epocă și nici că respectivii locuitori au avut relații de vecinătate sau de bună înțelegere.

12. Datarea documentelor

Pentru datarea manuscriselor ar trebui să avem harul divinației, atribuit esenienilor.

Mai întîi, se cer evitate cîteva confuzii. Trebuie să distingem datarea ascunzătorii, datarea copiei documentului și datarea primei alcătuiri a manuscrisului. Prima, ține de arheologie, a doua, de paleografie și de observarea particularităților ortografice sau gramaticale, iar a treia, de analiza referirilor istorice.

Or, dacă ruinele construcțiilor ne-au restituit 945 de monezi cu data emiterii lor, în grote nu a fost găsită nici măcar o singură monedă, ceea ce interzice orice comparație pe această temă. Am arătat înainte perioadele în care vechile zidiri au fost locuite, dar nu se poate stabili nici o corelație precisă între monezile găsite sub ruine și datarea manuscriselor din grote.

Arheologii au constatat că compararea resturilor de ulcioare găsite în grote și în ruinele de la Qumran cu olăria din Palestina nu permite nici o datare probabilă. Se apreciază că aceste ulcioare sînt romane și ar putea fi plasate între sec. I î.e.n. și aproximativ anul 70 e.n.

O pînză din grota nr. 1, care învelea sulurile, a fost supusă testului cu carbon 14, şi a indicat, ca rezultat, anul 33, cu o margine de eroare de 200 de ani înainte sau după. Se „navighează" astfel între anii 200 î. e. n. şi 200 e. n., adică pe o perioadă de patru secole. O altă experienţă a indicat anul 20 î. e. n. ceea ce complică mai mult calculele.

Paleografii au ajuns la concluzia că nu toate manuscrisele datează din aceeaşi perioadă. Unele pot fi situate înaintea perioadei romane, altele datează din al doilea război al iudeilor ; deci, din secolul al II-lea î. e. n. pînă în secolul al II-lea e. n. Dar e dificil să dăm deplină crezare unui studiu paleografic cînd ştim că într-o grotă din Qumran a fost găsit un fragment din *Leviticul* scris cu caractere feniciene. Se pare că o tradiţie în vigoare în unele medii cerea ca mai ales codul cultural să fie scris cu litere arhaice.

Pe de altă parte, dacă admitem că genul de comentariu biblic evidenţiat în *Comentariul la Avacum* nu exista în perioada celui de al doilea templu, acest manuscris nu ar fi anterior luării Ierusalimului în anul 70 şi ar indica, deci, o datare destul de tardivă pentru depozitul de manuscrise din grote. S-a observat că textele care datează din timpul răscoalei lui Bar-Kohba (132 e.n.), sînt, din punct de vedere paleografic, destul de apropiate de *Comentariul lui Avacum* şi că, dacă, în acest document, Kittim-ii sînt romanii, *Comentariul* a fost redactat după distrugerea templului de către Titus.

În plus, există o mare diferenţă între ebraica qumraniană şi cea contemporană ei, ebraica mişnaică (lipsesc, în special, arameismele), ceea ce ne-ar permite să considerăm că manuscrisele qumraniene sînt originare din Egipt. Şi J. Schreiden (în *Les énigmes des manuscrits de la Mer Morte*) a remarcat că studiile filologice publicate cu privire la textele de la Qumran au fost elaborate, în general, de ebraişti specializaţi numai în studiul Bibliei şi, în consecinţă, studierea morfologiei, ortografiei şi a sintaxei qumraniene s-a bazat doar pe o comparare cu ebraica biblică, mai veche cu o jumătate de mileniu. Aceste studii rămîn insuficiente cît timp nu sînt însoţite de o comparare metodică a literaturii qumraniene cu limba

ebraică contemporană ei, adică cu ebraica post-exilică sau mişnaică.

Manuscrisele de la Qumran nu au fost redactate în limba folosită în timpul asmoneenilor de către iudeii palestinieni, adică în limba iudeo-aramaică, ci într-o ebraică moartă. Autorii acestor manuscrise ignorau total locuţiuni şi turnuri de fraze uzuale în ebraica ce se scria în Palestina în secolul I e.n. şi mai înainte, şi care s-a păstrat în literatura talmudică.

Dealtfel, unii cercetători susţin că documentele nonbiblice de la Qumran prezintă o serie de asemănări cu scrierile caraite, încît originea lor ar putea fi caraită, adică medievală. Alţii se întreabă dacă manuscrisele găsite în grote sînt de origine palestiniană sau provin din alte părţi.

Un fragment important, *Comentariul la Naum*, face referiri la Demetrios al III-lea, regele Siriei, care împrăştie trupele lui Alexandru Ianneu în anul 88 î. e. n.

Oricare ar fi vechimea lor, sulurile au fost depuse în grote probabil în cursul secolului I al erei noastre, dacă nu mai tîrziu.

După părerea lui A. Michel (*Le Maitre de Justice*, 1954), „P. de Vaux consideră că manuscrisele au fost depuse în grote înainte de anii 66—70 e. n. Dar nu s-a găsit cu prilejul ultimelor săpături o scrisoare a lui Bar-Kohba din timpul războiului lui Hadrian (132—136) ? Se va răspunde că ea nu aparţine aceluiaşi lot şi nici aceleiaşi ascunzători ca sulurile. Dar ce ştim noi despre transferurile care au putut avea loc în cursul secolelor, în locuri care au avut de suportat mai multe treceri ? Apoi, ulcioarele sînt, oare, mai vechi decît sulurile, sau sulurile mai vechi decît ulcioarele ? Şi cu cît ?".

Printre manuscrise, unele vorbesc despre un Învăţător al Dreptăţii, pe care istoria iudaică nu-l cunoaşte şi care, prin urmare, a fost ignorat pînă prin anul 1950 de toţi specialiştii în studii ebraice care s-au aplecat asupra esenienilor. În plus, nimic nu dovedeşte că acest personaj a fost un esenian. Ne vom opri şi noi asupra lui, dar mai întîi vom revedea acele dintre manuscrisele de la Qumran în care muţenia în privinţa Învăţătorului Dreptăţii se întîlneşte cu cea din Biblie şi cu aceea a unor scriitori ai antichităţii. E vorba de : *Statutul comunităţii, Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, Imnurile de mulţumire.*

13. Statutul comunității

Textul actual al *Statutului* este alcătuit din elemente eterogene ; este o compilație rezultată din mai multe genuri literare și care nu face nici o referire la evenimente istorice precise.

În timpul redactării primelor sale texte, comunitatea era abia formată ; autorul *Statutului* prevedea (col. VIII, al. 1) că vor fi de-ajuns 15 membri (dintre care 12 bărbați și 3 preoți) pentru ca comunitatea să fie un exemplu în privința respectului față de lege, a dreptății și a milosteniei.

Și textul adaugă (al. 4) : „Cînd aceasta va exista în Israel, obiectivul comunității va fi cu adevărat statornicit în sădire veșnică" — ceea ce arată că comunitatea era în curs de formare, că statutele sale erau pe cale de elaborare și că primii săi membri nu atinseseră, pe atunci, cifra de 15. Ne aflăm în fața unui proiect în curs de precizare și nu înaintea unei instituții definitiv stabilite. Autorul scrie cu gîndul la viitor.

În col. VIII, 12—13 citim : „Cînd aceasta va exista în Israel, ei se vor separa din mijlocul lăcașurilor oamenilor vicleni și fățarnici și vor merge în deșert...". Deci, deocamdată, ei trăiesc printre ceilalți iudei. Ceea ce confirmă și pasajul IX, 19—20 : „Acesta va fi momentul pregătirii drumului în pustie". Și ne putem întreba dacă acest proiect a fost realizat vreodată, sau e vorba de un proiect născut mort.

De asemenea, aflăm (IX, 3—5) că atunci „cînd aceasta va exista în Israel pentru a întemeia spiritul de sfințenie... și pentru a obține bunăvoința (lui D-zeu)... fără carnea holocaustelor și fără grăsimea sacrificiilor, ofranda buzelor va fi ca cel mai plăcut parfum al dreptății...". Altfel spus : îndată ce comunitatea va fi bine organizată, ea va suprima sacrificiile de cult care au încă loc. Dar sîntem preveniți (VIII, 11) că, așteptînd aceasta, totul va fi păstrat în taină în Israel și nu va fi dezvăluit decît celor demni ; congregația deșertului va fi deci secretă un anumit timp.

Pentru administrarea sectei „numai fiii lui Aaron au autoritate" (IX, 7) ; nu apare nici o referire la vreo descendență davidică sau la vreo funcție regală. „Oamenii

sfinți vor fi călăuziți de primele regulamente, pînă la venirea profetului și a celor unși din Aaron și Israel" (IX, 7). Fără îndoială, primul trebuia să fie de origine sacerdotală, al doilea de origine regală. Odată fondată, comunitatea trebuia să treacă, deci, printr-o perioadă de așteptare. Nu știm dacă profetul prevestitor al celor doi „unși" a sosit vreodată, și nici cei doi unși.

Membrii comunității sînt „fii ai Luminii" și se leagă, pe viață, prin jurămînt. Cît timp lucrurile nu se vor schimba — adică în timpul perioadei de așteptare — prioritățile vor fi următoarele : pe primul loc vor trece preoții, potrivit gradului lor de cunoaștere, apoi vor veni leviții, în sfîrșit, poporul împărțit în mii, sute, cincizeci și zeci (II, 4—20) ; această împărțire este aceea a îngerilor în *Cartea lui Enoh* (69/3). Totuși, într-un alt pasaj al *Statutului* (VI/9), ordinea este alta : preoții, cei bătrîni, poporul ; la fel apare și în *Documentul de la Damasc.*

Altă observație : „În toate locurile de ședere va fi cel puțin un preot la zece oameni". Nimic nu precizează că aceste locuri vor fi în deșert. Faptul este improbabil.

Avem și cîteva indicii cu privire la credințele și practicile (sau reformele) fondatorilor sectei :

„Urmașul femeii este plămădit din pulbere și lut ; el e menit să ajungă hrană viermilor", ceea ce exclude orice idee a învierii trupești.

Fiecare om posedă două spirite, spiritul fidelității și spiritul perversității ; Dumnezeu e cel care a creat în același timp spiritele luminii și spiritele tenebrelor. Omul are posibilitatea de a face și binele și răul. Acest dualism al celor două spirite sau al celor două căi îl regăsim și în altă parte, dar aici sîntem preveniți că în ziua Venirii lui Dumnezeu, spiritul Nedreptății va fi învins pentru totdeauna. În acest scop, „fiii Întunericului" trebuie detestați și toți trebuie să fie pregătiți pentru ziua răzbunării lui Dumnezeu. Pînă atunci nu trebuie făcut nimănui rău pentru rău, ci numai bine.

Prințul Demonilor este denumit Belial (I, 24) sau Beliar (Veliar), ca in apocrifele Vechiului Testament (*Testamentul celor 12 patriarhi, Înălțarea lui Isaia, Oracolele sibiline, Cartea Jubileelor* I) și în *Epistola a doua către corinteni* (VI, 15).

Respectul calendarului va fi absolut (I, 14—15).

După binecuvîntări şi blesteme trebuia spus : „Amin, Amin".

Toţi cei care vin de bunăvoie, vor aduce cunoştinţele lor, puterea lor, bunurile lor în comunitatea lui Dumnezeu (I, 11—12).

Trei momente ale zilei vor fi rezervate rugăciunii (IX) : dimineaţa, la mijlocul zilei şi la apusul soarelui. De asemenea, noaptea. Or, după opinia lui S. W. Baron *(Histoire d'Israël)* : „Pare îndoielnic ca reglementarea cu privire la rugăciunile zilnice să fie anterioară distrugerii templului, ea pare o reacţie antimisionară ce urmează catastrofei naţionale din 70 şi 135", adică epocii evanghelice.

Astfel, *Statutul comunităţii* ne apare ca un proiect de fundare a unei secte. Întemeietorii ei atribuie primul rang fiilor lui Aaron apoi unşilor lui Aaron şi Israel ; membrii comunităţii se numeau „fiii Luminii" şi se opuneau „fiilor Întunericului" conduşi de Belial, prinţul demonilor. Nici unul din aceste aspecte nu corespunde imaginii pe care ne-au lăsat-o despre esenieni scriitorii antici.

14. Statutul anexă

În continuarea *Statutului* apar, pe acelaşi sul, *Statutul congregaţiei* şi *Cartea binecuvîntărilor,* dar cu multe rupturi, lacune şi corecturi. Aceste scrieri au destul de multe puncte de contact cu *Statutul războiului* şi cu *Imnurile* şi vizează, de asemenea, un viitor nedeterminat.

Autorul, după ce a stabilit statutul unei „comunităţi" nenumite şi nelocalizate, s-a gîndit să o extindă într-o vastă „Congregaţie a lui Israel", căreia îi prevede statutele ; el vrea să asigure respectarea strictă a Legii şi a regulilor de puritate. Prevedea admiterea sau constituirea în sînul grupării sale a familiilor, deci admite femeile şi copiii, în timp ce *Statutul* precedent nu se referea deloc la aceştia. A avut loc, oare, extinderea comunităţii într-o congregaţie ? Sau cele două grupări pot fi confundate ?

Redactorul viitoarelor statute ale congregaţiei aştepta sosirea unuia „Consacrat lui Israel", dar îl situează ierarhic (II, 12—14) „după preoţii fii ai lui Aaron şi după persoanele de seamă" (laice) ; la masa comună, unde se găsea pîine şi vin, preotul era chemat să binecuvînteze

primele bucate înainte ca cel Consacrat lui Israel să întindă mîna spre pîine (II, 17—21); Consacratul trebuia deci menținut într-o dependență oficială față de preot. În realitate, întreaga congregație era destinată să se supună autorității, „preoților fii ai lui Sadok și oamenilor alianței lor" (I, 2), ca și fiii lui Levi, care ei înșiși, depindeau de fiii lui Aaron.

Și de astă dată sîntem obligați să constatăm că esenienii descriși de Josephus Flavius și de alți „martori" antici nu-i cunoșteau nici pe unsul lui Israel, nici pe Fii lui Sadok.

15. Cartea binecuvîntărilor

În manuscrisul păstrat, această carte urmează celor două statute de mai înainte. Este cea mai deteriorată; nu avem din ea decît cîteva fragmente. Lucrarea cuprinde binecuvîntări adresate membrilor comunității, șefului preoților, preoților sadochiți, precum și unui prinț al congregației pe care îl regăsim în *Statutul războiului* (V) și în *Documentul de la Damasc* (VII, 20).

Stilul și vocabularul acestor binecuvîntări seamănă cu cele din *Statutul comunității* și din *Imnuri*. Primul verset din fiecare binecuvîntare îl numește pe Dumnezeu — apelație de excepție în ansamblul manuscriselor — *Adonai*, adică „Domnul meu".

În concluzie, acest text nu ne aduce nimic specific esenian.

16. Regulamentul războiului

Autorul acestui manuscris compozit și incomplet este un utopist care își imaginează că Împărăția lui Dumnezeu va debuta printr-un război fără îndurare în care vor pieri toate neamurile și toți oamenii, bineînțeles în afara membrilor comunității sale. În consecință, el încearcă să prevadă, cu minuție, procedeele pe care „credinciosul Israel" sau „fiii Luminii" le vor utiliza, la capătul veacurilor, pentru a nimici neamurile păgîne și chiar pe „transgresorii Legămîntului", și unii și alții alcătuind grupul adepților „fiilor Întunericului, armata lui Belial" etc.

Această povestire, totodată simbolică şi realistă, reflectă cunoştinţe precare în domeniul artei militare şi o imaginaţie vie proiectată într-un viitor îndepărtat. Nu e, totuşi, imposibil ca această scriere (pînă acum necunoscută) să fi întreţinut în unele medii închise o stare de agitaţie şi să fi contribuit la aţîţarea spiritelor în timpul răscoalelor din 66—70 şi din 132—135. Iudeii fanatici găseau aici certitudinea că îngerii şi oştirile cerului vor lupta alături de ei împotriva lui Belial şi a goyim-ilor. Acest război al „fiilor Luminii" împotriva „fiilor Întunericului" este evocat în *Statutul comunităţii* şi în *Imnuri*.

Autorul prevede că pregătirea războiului şi războiul însuşi vor dura mult : cu totul 35 de ani (o pregătire de 6 ani, apoi timp de 29 de ani războiul se va extinde, treptat, în diverse părţi, întrerupîndu-se în răstimpul celor 4 ani sabatici). În fiecare an „fiii Luminii" vor lupta cu un alt duşman, după ce îl vor fi învins, în prealabil, pe cel precedent ; va fi un război pe etape, fiecare neam duşman fiind răpus separat. Aceşti duşmani sînt „hoarda lui Edom, a lui Moab şi a amoniţilor, a amaleciţilor, a filistenilor şi a kittimilor din Assur". Armata „fiilor Luminii" va cuprinde pe „fiii lui Levi, ai lui Iuda şi ai lui Veniamin" şi „exilul din pustie". În altă parte (col. 2) este dată ordinea cronologică în care vor fi învinşi „fiii Întunericului" sau ai lui Belial : în primul an, Aramnaharin ; în anul următor, fiii lui Lud ; în al treilea an, restul fiilor lui Aram ; în anul al patrulea şi al cincilea, fiii lui Arfaxad ; în anul al şaselea şi al şaptelea, fiii lui Asur şi ai Persiei şi Orientului pînă la marele deşert ; în al optulea an, fiii lui Elam ; în al nouălea an, fiii lui Ismael şi ai lui Queturah ; în anii 10—20, toţi fiii lui Ham ; iar în anii 21—30, toţi fiii lui Iafet. Apoi lupta se va purta cu kittimii din Egipt şi cu regii septentrionului.

Confruntarea dintre cei Buni şi cei Răi va avea loc atunci cînd „fiii Luminii" aflaţi în exil vor reveni din deşertul popoarelor pentru a se instala provizoriu în deşertul Ierusalimului. Despre care deşert e vorba în prima menţiune ? În *Iezechiel* („Şi vă voi aduce în pustia popoarelor şi acolo cu voi mă voi judeca faţă către faţă. Cum m-am judecat cu părinţii voştri în pustia din ţara Egiptului, aşa mă voi judeca şi cu voi, zice Domnul Dumnezeu" — XX, 35, 36), „pustia popoarelor" desem-

nează regiunile traversate de iudeii captivi, după ieșirea din Babilon, între altele, deșertul siro-arab mărginit de diferite populații, ceea ce nu ne apropie de Marea Moartă, dar nu exclude (cel puțin în parte) deșertul Damascului.

Planul operațiunilor de luptă este fixat ca și cum ar fi vorba de figurile și pașii unui balet gigantic, executat de o armată alcătuită din patru corpuri de 7000 de infanteriști și 400 de călăreți : preoții vor suna din trîmbiți, stindardele, foarte numeroase și sulițele de aruncat vor purta inscripții, este precizată lungimea scuturilor și a sulițelor, scuturile vor fi placate cu aur, argint și bronz fin și împodobite cu pietre prețioase ; manevrele sînt descrise ca și cum nu ar exista un inamic să le contracareze, preotul-șef va rosti un discurs, oștile vor da două asalturi și vor obține victoria, care va fi sărbătorită prin mulțumiri aduse cerului.

Cu totul altceva citim pe col. VII, al. 4, unde ni se spune că bărbații vor ieși din Ierusalim, pentru a merge în taberi, la luptă. În momentul luptei, leviții vor suna din corn de șapte ori (VII, 14, și VIII, 14). Preoții nu se vor amesteca în luptă „de teamă să nu se murdărească cu sînge impur, căci ei sînt sfinți și nu vor profana untdelemnul de ungere al sacerdoțiului lor în sîngele neamurilor..." (IX, 8). Acești preoți nu erau, în mod cert, esenienii lui Josephus Flavius care aveau oroare de untdelemn.

Unii îngeri, Mihail și Gavriil, Sariel și Rafael, îi vor proteja pe „fiii Luminii" (IX, 15 și 16). Trei din numele acestor îngeri provin din Vechiul Testament : Mihail și Gavriil apar în *Daniel*, iar Rafael, în *Cartea lui Tobit*. Pe Sariel îl găsim în *Cartea lui Enoh*. Aceste origini diferite, ca și diversitatea relatărilor luptei, ne fac să presupunem că lucrarea a avut, succesiv, mai mulți autori.

În ce loc s-ar fi putut desfășura această luptă ? În ce epocă ? De fapt, acest vechi pergament a păstrat amintirea unui vis războinic al unor scribi „inspirați" sau al unor preoți fanatici, dintre care, unii au putut asista, încă în timpul vieții lor, la prăbușirea speranțelor lor himerice. *Regulamentul războiului* nu ne dezvăluie nici identitatea lor, nici epoca documentului pe care l-au elaborat cu atîta pasiune și minuțiozitate.

Conține, oare, povestirea referiri istorice ? Y. Yadin (în *The Scroll of the War of the Sons of Light...*, 1955) a susținut că armatele descrise în acest document ar corespunde îndeaproape armatei romane și plasează redactarea manuscrisului la sfîrșitul secolului I î.e.n. Dar această „creație", chiar literară, a unei armate iudee după modelul legiunilor romane și a trupelor auxiliare a putut avea, oare, loc într-o perioadă atît de apropiată de luarea Ierusalimului de către Pompei (anul 63 î.e.n.) ? Alți critici apreciază că tendința războinică a documentului s-ar datora unei influențe zelote și că apariția lui e mai justificată în prima parte a secolului I e.n., înainte de războiul iudaic din 70.

Pe de altă parte, modul cum se desfășoară războiul, după *Regulament,* este lipsit de orice originalitate, împrumută enorm din tradiții și are multe lacune. Nu se spune, de pildă, că înainte de începerea luptei au loc sacrificii rituale, și nici că tabăra era socotită un loc sfînt, unde Iahve însuși era prezent prin chivotul său ; nu se spune nimic despre soarta rezervată celor prinși în luptă, despre împărțirea prăzii sau plata soldelor, despre aprovizionarea și mobilizarea trupelor ș.a. Cifrele privind luptătorii sînt și ele mult exagerate.

Toate acestea ne fac să conchidem că documentul nu reflectă o realitate istorică anume (doar dacă admitem că dezvoltă ambiții zelote) și este departe de a sugera blîndețea și spiritul pașnic al esenienilor, admirate de martorii noștri din sec. I.

17. Imnurile

Sînt poeme care seamănă cu *Psalmii* din Biblie. Autorii lor se adresează lui Dumnezeu, vorbindu-i la persoana întîi singular. O parte a criticii presupune un autor unic, acel Învățător al Dreptății pe care l-am menționat, și îl identifică cu diverse personalități care au trăit în cursul ultimelor două secole dinaintea erei noastre. Pînă acum, în lipsa unor dovezi suficiente, aceste ipoteze nu au adus nimic definitiv și nu fac decît să complice problema prin introducerea acestui Învățător al Dreptății în texte în care nu e vorba despre el. Să

recunoaştem, pur şi simplu, că nu ştim cine a scris aceste imnuri.

Imnurile par să utilizeze *Statutul comunităţii* şi *Regulamentul războiului;* în acest caz, ar fi ulterioare acestor două lucrări. Dumnezeu este permanent prezent ca Creator şi Părinte ; preştiinţa, înţelepciunea şi bunăvoinţa sa sînt celebrate. Textele imnurilor subliniază, totodată, slăbiciunea, mizeria şi murdăriile „acestei reproduceri din argilă, adunătură de ticăloşii, mijloc de perversiune" care este, pentru ele, omul. Nu se spune nimic despre nemurirea sufletului sau învierea trupurilor.

Autorul vorbeşte despre o revelaţie, dar nu spune nimic nou. E vorba, doar, de o cunoaştere mai aprofundată a Scripturii, de un comentariu şi explicaţii alegorice. Nu găsim în *Imnuri* nici o referire la gnoză.

A intra în Comunitate înseamnă a intra în legămînt cu Dumnezeu, într-un legămînt veşnic ; nu e vorba, ca în alte părţi, de *un nou legămînt ;* şi mai înseamnă şi a intra în raporturi cu îngerii. Angeologia acestor poeme este întru totul asemenea celei din *Regulamentul războiului,* dar mai sumară decît cea din *Cartea lui Enoh ;* îngerii îi vor ajuta pe cei drepţi şi oprimaţi să-i extermine pe necredincioşi.

Textul *Imnurilor* n-a reţinut nici suferinţele Servitorului *(Isaia),* nici posibilitatea convertirii păgînilor pe care îi respinge în rîndul necredincioşilor, nici cultul liturgic al templului, nici personajul Mesia, pe care ajunge chiar să-l elimine cînd citează *Psalmul* 131/10 sau *Cartea doua Paralipomena* (VI, 42) în poemul al 6-lea (XVI, 18) : în loc de „unsul tău" apare „servitorul tău".

Într-unul din poeme (vol. V, 20 — VII, 5), autorul ne spune că membrii comunităţii sale s-au răzvrătit şi au încropit născociri împotriva lui, l-au legat strîns cu frînghii şi l-au aruncat în temniţă. Apele Şheolului au trecut peste aşternutul său şi a fost dat judecăţii. Ce făcuse pentru a merita o asemenea soartă? Ne spune doar că a fost „un om de gîlceavă pentru interpreţii aberanţi care utilizau o limbă străină", ceea ce îl arată ca pe un conservator înverşunat al tradiţiilor depăşite din timpul său. Această limbă străină, a cărei utilizare voise să o interzică, era, oare, greaca ? Ar fi izbutit să fugă de-

parte de persecutorii săi, dar a fost „găsit în strîmtori fără ieşire". Nu şi-a exagerat suferinţele ? În orice caz, a scăpat de la moarte, căci a putut să alcătuiască un manuscris cu tribulaţiile sale şi să-i mulţumească lui Dumnezeu că l-a salvat şi l-a iertat.

Aceste *Imnuri* nu conţin nimic specific esenienilor.

*

Să examinăm acum manuscrisele care ne vorbesc despre Învăţătorul Dreptăţii, personaj misterios ignorat de istoria iudaică timp de două milenii. El ne-a fost dezvăluit de *Documentul de la Damasc* şi de *Comentariul la Avacum.*

18. Documentul de la Damasc

Această lucrare cuprinde două manuscrise, dintre care cel mai lung datează cam din secolul al X-lea, iar celălalt din secolul al XI-lea sau al XII-lea. Ambele sînt copii ale unor texte mai vechi.

Titlul care i-a fost dat este practic şi convenţional ; dacă am da crezare textului, comunitatea care s-a servit de el ar trebui denumită „Noul Legămînt din ţara Damascului".

Acestor două manuscrise în ebraică li s-au adăugat alte părţi ale aceluiaşi document descoperite în grotele 4, 5 şi 6 de la Qumran ; ele completează prima descoperire şi corectează în unele privinţe textele de la Cairo.

Am rezumat, deja, opiniile contradictorii exprimate încă la începutul secolului despre *Documentul de la Damasc* de către specialiştii ebraişti. Ele sînt cu atît mai interesante cu cît nu erau dictate, pe atunci, de nici o idee *a priori* şi — mai ales — se bazau strict pe analiza internă a textului fără a face comparaţii cu alte manuscrise considerate ca aparţinînd aceleiaşi secte.

Vom menţiona acum opinia lui P. Lagrange (*Rev. Bibl.*, 1912, p. 328—332). El considera aceste fragmente drept codul religios al „reacţionarilor mesianişti" care s-ar fi separat în timpul lui Bar-Kohba. Grupul dizident s-ar fi retras la Damasc. Documentul, scris „cel

mai devreme" la sfîrșitul secolului al II-lea e. n., nu conține nimic „posterior" anului 200.

P. Lagrange evidențiază mai ales invectivele lansate în acest manuscris împotriva celor care îl urmează pe „Omul Minciunii" și speră să obțină victoria construind un zid precar „acoperit cu o spoială" (IV, 19 și VIII, 12). Împotriva acestei comunități „s-a aprins mînia lui Dumnezeu" (VIII, 13). Or, în *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, art. *Jerusalem*, col. 959—963, L.-H. Vincent, după ce descrie zidul de apărare construit în grabă de Bar-Kohba pe la 132, precizează : „Omul Minciunii, *Barkozivah*, poartă porecla sarcastică a înfumuratului «Fiu al Stelei» Bar-Kohba".

E ridiculizat pentru a fi ridicat un zid de apărare improvizat. „Cei puțini" rămași credincioși s-au salvat din catastrofa din anul 70. Douăzeci de ani mai tîrziu, prin anul 90, se naște Învățătorul Dreptății, viitorul șef al sectei. Acțiunea sa a putut începe prin anul 120, în opoziție cu Omul Minciunii, odată cu primele simptome ale răscoalei. Învățătorul Dreptății și secta sa, alcătuită din reacționari mesianiști, ar fi refuzat să se solidarizeze cu insurgenții.

Cînd citim *Documentul*, constatăm că comunitatea din Damasc se considera ca o „rămășiță" din Israel rămasă fidelă, pe care Dumnezeu a salvat-o (de la moarte sau de captivitate). Mai aflăm că această comunitate își aprecia originile ca foarte îndepărtate în timp : 390 de ani după distrugerea Ierusalimului de Nabucodonosor (care a avut loc în anul 587 î. e. n.). Dumnezeu ar fi făcut să crească din Israel și Aaron rădăcina unei plante menite să moștenească pămîntul (I, 6—7) ; evenimentul ar fi avut loc pe la anul 197 î. e. n., dacă indicațiile de mai sus ar fi istorice și nu ar proveni de la un specialist în hiperbole. Dar nu ne aflăm, mai curînd, în plin simbolism ? În *Iezechiel* (IV, 5 și 9) întîlnim — după textul masoretic — următorul pasaj : „Vei suporta nelegiuirile casei lui Israel trei sute nouăzeci de zile". Unii interpreți ai *Documentului de la Damasc* apreciază că e vorba de lunga perioadă de infidelitate a lui Israel, care a precedat distrugerea lui.

Dacă „rădăcina plantei" reprezintă comunitatea care se va fi născut pe la anul 197 î. e. n., planta aduce cu sine, în același timp, un element sacerdotal (Israel) și

un element laic (Aaron). Citim apoi (I, 9—10) că secta își caută, dibuind, calea timp de 20 de ani (deci pînă prin 177 î. e. n.), cînd Dumnezeu face să apară (I, 11—12) un Învățător al Dreptății pentru a o conduce și „a face cunoscut viitoarelor generații ceea ce el va trebui să sufere, în cursul generației următoare, din partea congregației trădătorilor". Acest personaj s-ar fi manifestat deci de prin anul 177 pînă în 147 î.e.n. Dar cei douăzeci de ani sînt și ei fără îndoială, simbolici ; îi regăsim de mai multe ori în Biblie, printre altele în *Facerea* (XXXI, 41), *Cartea Judecătorilor* (XVI, 31), *Cartea treia a Regilor* (IX, 10), *Cartea patra a Regilor* (XV, 27) ș.a.

Pe Învățătorul Dreptății îl întîlnim și în versetul XX, 32, cu mențiunea că toți sadochiții sînt datori să i se supună. S-a presupus că e vizat și în versetul VI, 11, în profeția despre „venirea celui care va propovădui dreptatea", dar putem admite identificarea ? Desemnarea este vagă. Acest propovăduitor ar putea fi la fel de bine și „Observatorul Legii" din VII, 18, sau Mesia al lui Aaron, sau orice alt personaj întîlnit în acest text.

Așa cum am observat, Învățătorul Dreptății nu e menționat nici în *Statutul comunității,* nici în *Regulamentul războiului,* nici în *Imnuri.* Îl vom regăsi însă în *Comentariul la Avacum,* împreună cu adversarul său „Preotul Nelegiuit". Nu e posibil, oare, ca cele două categorii de documente să aparțină unor perioade diferite ?

Unii critici cred că pot discerne în textele qumraniene doi Învățători ai Dreptății : unul care ar fi trăit cu adevărat o viață de om, dar al cărui nume nu-l cunoaștem, cum nu cunoaștem nici epoca în care a activat ; și un altul, un fel de Mesia, așteptat pentru sfîrșitul veacurilor. În paralel, alți specialiști consideră că e posibil ca Învățătorul Dreptății „uman" să nu fi fost un personaj unic și ca titlul său să denumească o succesiune de șefi religioși. Astfel s-ar explica ignoranța istoriei iudaice în legătură cu el.

Dar nu numai alte manuscrise importante de la Qumran nu-l menționează pe Învățătorul Dreptății. Numele lui sau orice referire la existența sa sînt absente în scrierile lui Flavius, Filon, Pliniu cel Bătrîn și ale celorlalți scriitori care, după ei, s-au preocupat de esenieni. Biblia și apocrifele ei îl ignoră de asemenea. Ni-

mic nu ne permite să susținem că a fost un esenian ; și totuși o anumită critică (cea care, de fapt, a creat voga pan-esenianismului) crede acest lucru și se străduiește să-l facă crezut. Ne întrebăm, de ce ?

Cele două manuscrise în care e vorba despre Învățătorul Dreptății aparțin, poate, unor secte diferite, încă neidentificate, și care nu erau, în mod necesar, eseniene — ceea ce ne interzice chiar să afirmăm că acest personaj era esenian.

După manuscrisul *B* al *Documentului de la Damasc*, col. VI, „cînd Dumnezeu va vizita pămîntul" (acum Dumnezeu este cel așteptat să vină !), „nelegiuiții își vor primi pedeapsa, în timp ce cei care vor fi fugit în țara din nord vor fi cruțați". Țara din nord este cea a exilului, a refugiului ; în mod sigur nu este Qumran-ul. Unii teologi au sugerat că Damascul ar fi un nume criptic aici (ceea ce nu e nici probabil și nici dovedit) și că ar fi fost împrumutat din cartea profetului veterotestamentar *Zaharia* (IX, 1). Această ipoteză este inutilă, căci ea nu explică nimic ; în plus, putem adăuga că capitolele IX—XIV din *Zaharia* nu pot fi raportate la nici un eveniment cunoscut din perioada post-exilică.

În versetul VII, 14 al *Documentului* întîlnim o reminiscență din *Numerii* („Voi duce steaua Dumnezeului nostru... la Damasc", „Îl văd, dar acum încă nu-i ; îl privesc, dar nu de aproape ; o stea răsare din Iacov, un toiag se ridică din Israel..." — XXIV, 17). Și redactorul explică astfel : „Steaua este Observatorul Legii care vine la Damasc și toiagul este Prințul întregii comunități ; la venirea sa îi va secera pe toți fiii lui Set". Aici Observatorul (scrutătorul) Legii este diferit de cel prezent în versetul VI, 7, unde apare ca ciomag cu care se sapă fîntînile credinței.

Sîntem în plină fantasmagorie și în neputință de a căuta cine era acest Prinț al comunității, căci potrivit versetului VI, 6 : „Dumnezeu a numit prinți pe toți convertiții lui Israel care s-au dus în Țara Damascului". Trebuie, oare, să-i căutăm un chip uman acestui Prinț care a fost un ciomag, apoi un toiag, apoi toți convertiții ?

Cine sînt, pe de altă parte, „toți fiii lui Set" ? Comentatorii, lucru curios, evită să-și exercite spiritul critic asupra acestei chestiuni. Menționăm, doar, că după

traducătorii Bibliei, această expresie este susceptibilă de mai multe sensuri, între care ei ezită. Astfel, prin „fiii lui Sèt" putem înțelege, fie sămînța lui Set (adică întreaga omenire), fie uneltitorii de confuzii sau „zgomotoșii", fie edomiții (sau idumeenii), fie o sectă care se pretinde descendentă a lui Set. Se pare că, în textul la care ne referim, această ultimă accepție este cea probabilă. Adepții din Damasc luptă împotriva „fiilor lui Set".

Sîntem nevoiți să ne limităm reflecțiile asupra acestui subiect, care, oricît ar fi de important, nu constituie decît una din foarte multele probleme de detaliu ridicate de manuscrisele de la Marea Moartă, detalii pe care numeroși savanți nu le-au aprofundat încă.

În *Cartea Facerii,* Set apare ca al treilea fiu al lui Adam. În *Cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah* citim : „Set și Sem între oameni s-au mărit, și mai mult decît toată suflarea întru zidirea lui Adam" (XLIX, 18). La fel, în *Cartea Jubileelor* se spune (IV, 7—11) că Set a luat-o de nevastă pe sora sa Azura, care l-a născut pe Enos... și că mai tîrziu îngerii Domnului au coborît pe pămînt, cei pe care îi numim Veghetorii, pentru a-i instrui pe copiii oamenilor și a asigura dreptatea și echitatea pe pămînt. Acest text îl putem alătura unui alt text din *Documentul de la Damasc* (II, 18—20) : „Acești Veghetori ai cerului (căzuți din timpuri îndepărtate) au avut copii a căror înălțime o egala pe a cedrilor și munților". Acești îngeri care s-au unit cu fiicele oamenilor au fost, potrivit *Documentului de la Damasc,* exterminați de mînia lui Dumnezeu. Subliniem evoluția pe care au suferit-o acești Veghetori (îngeri) : din educatori ai oamenilor, au devenit dușmani ai grupului de la Damasc. Și totuși, în *Cartea lui Enoh,* după ce se înșiră numele acestor îngeri care s-au iubit cu muritoare, ni se spune că ei le-au învățat pe acestea farmecele și descîntecele, arta de a tăia rădăcinile și (știința) arborilor, lucruri pe care „esenienii" lui Josephus Flavius se făleau că le cunosc.

Un alt text, din *Antichitățile* lui Josephus Flavius (I, 2), menționează că Set și copiii lui au fost plini de virtuți, că le-a dat cunoștințe de astrologie și că, mai mult de șapte generații, descendenții lor și-au dat fiicele de soții unor îngeri veniți din cer. Dumnezeu ar fi pus

însă capăt scandalului, înecîndu-i pe toți în potopul căruia Noe îi datorează notorietatea.

Cum constatăm, deci, unii scriitori post-canonici, în cursul polemicilor lor religioase, au adăugat mult, în bine sau în rău, legendei primare care făcea din Set și din descendenții săi reprezentanții dreptății și ai bunătății. O sectă iudaică (opusă, poate, celei de la Damasc) ai cărei membri se numeau setieni sau *setiți,* se considera legată de Set ; setienii susțineau, ca și alți gnostici, că universul material era creația îngerilor și nu a *Dynamis*-ului suprem, Lumină primordială și incoruptibilă căreia Set îi datora nașterea.

Anumiți iudei setieni credeau că Set fusese Mesia, iar mai tîrziu unii creștini afirmau și ei că Iisus a fost o întrupare a lui Set. *Targumul de la Ierusalim* îi face pe fiii lui Set, „fiii Răsăritului", iar cel al lui Ionathan ben-Uzziel credea că e vorba de „armatele lui Gog" care trebuiau să lupte cu fiii lui Israel.

În lucrările sale despre apocrife și despre pseudoepigrafii, R.-H. Charles observă că, pentru creștini, fiii lui Dumnezeu devin fiii lui Set și că măreția lui Enoh a fost trecută asupra lui Set, așa cum iudeii o atribuiau lui Moise, Ezra, Eliseu. E și aici o problemă încă de studiat.

Am văzut mai sus că, potrivit *Cărții Jubileelor,* Set s-a căsătorit cu sora sa, cum va face, după el, și Cain, în timp ce Mahalalel și-a luat ca femeie pe „fiica fratelui tatălui său". Ce puteau crede despre aceste „incesturi" membrii sectei din Damasc care reproșau adversarilor lor că „iau de nevastă fiecare pe fiica fratelui său și pe fiica sorei lor" (V, 8) și interziceau „apropierea de sora mamei". În orice caz, căsătoria nu era de loc prohibită la membrii sectei din Damasc, cu condiția de a nu lua două femei în cursul vieții (IV, 20) și de a nu practica poligamia (V, 2).

Să revenim acum la pasajul (VII, 19) în care este vorba despre stea și toiag (sceptru). Intervenția toiagului ca și a stelei sînt așteptate în viitor. Așa cum sugerează textul, steaua îl reprezintă pe Mesia al lui Aaron, în timp ce toiagul îl simbolizează pe Mesia davidic. Or, dacă, după *Evanghelia după Matei* (II, 1), magii au urmat steaua care îi anunța că regele iudeilor s-a născut, *Documentul de la Damasc* ignoră această veste bună, dar

Apocalipsa (XXII, 16) spune despre Iisus că este „rădăcina și sămînța lui David, steaua strălucitoare cea de dimineață". Mult timp înainte, *Cartea înțelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah* (L, 6) spunea despre Simon, fiul lui Onie, că strălucea ca luceafărul de dimineață în mijlocul norului.

Era deci un vechi obicei în Israel de a sublima un personaj religios comparîndu-l cu o stea ; fiecare astru își avea îngerul său, iar îngerii prezidau sărbătorile calendarului. Mai multe din manuscrisele de la Qumran ne permit să presupunem existența — la unele grupuri religioase — a unui cult al îngerilor sau al stelelor, despre care se credea că alcătuiesc oștirile cerești. Acest cult este adesea menționat în Biblie ; el a fost introdus în Israel prin Manase („Acesta a făcut lucruri netrebnice înaintea Domnului, urmînd urîciunile păgînilor... El a făcut din nou înălțimile pe care le stricase tatăl său, Iezechia, și a așezat jertfelnice pentru Baal... și s-a închinat la toată oștirea cerească, slujind acesteia... Și a făcut jertfelnice la toată oștirea cerului în amîndouă curțile casei Domnului ; A trecut pe fiul său prin foc, a ghicit, a vrăjit, a adus oameni care se îndeletniceau cu chemarea morților și vrăjitori și a făcut și alte multe lucruri urîte Domnului, ca să-l mînie" — *Cartea patra a regilor*, XXI, 2—6). Nepotul acestuia, Iosia, a luptat zadarnic împotriva acestor abateri de la credința iudeilor : deși a scos din templu „toate lucrurile făcute pentru Baal, pentru Astarte și pentru toată oștirea cerului" și le-a ars afară din Ierusalim, în valea Cedronului, și a izgonit preoții idolilor, pe vrăjitori și terafimi, urmașul său, Ioahaz, a refăcut toate acele „lucruri netrebnice în ochii Domnului" (IV *Regi*, XXIII). Influența religioasă a Babilonului s-a extins repede, cultele lui devenind populare. Iudeii ofereau libații soarelui, lunii și stelelor pe acoperișurile caselor lor, deși cultul aștrilor era, formal, interzis : „Și casele Ierusalimului, și casele regilor lui Iuda vor fi necurate, ca Tofetul, pentru că pe acoperișul tuturor caselor s-aduce tămîie întregii oștiri cerești și se săvîrșesc turnări în cinstea dumnezeilor străini" (*Ieremia*, XIX, 13 ; vezi și IV *Regi*, XVII ; *Ieremia*, VII, 2 ; XLIV, 19, 25 ; *Deuteronomul*, IV, 19). *Deuteronomul* prevedea uciderea cu pietre a celui care, bărbat sau femeie, „se va duce și se va apuca să slu-

jească altor dumnezei şi se va închina acelora, sau soarelui, sau lunii, sau la toată oştirea cerească" (XVII, 2—5).

În unele manuscrise de la Marea Moartă sînt indicate şi numele unor îngeri, deşi — după Flavius — esenienii interziceau divulgarea lor.

Manuscrisele menţionează şi numele căpeteniei demonilor : Belial. Or, în Vechiul Testament, Belial apare totdeauna nu ca un nume propriu, ci ca un nume comun ; „fiii lui Belial" înseamnă aici „fiii răutăţii", „oameni ticăloşi" (*Deuteronomul,* XIII, 13 ; *Judecătorii,* XIX, 22 ; XX, 13). Numele propriu de Prinţ al demonilor a variat în tradiţia iudaică, de la „Asmodeu, duhul cel rău" (în *Cartea lui Tobit,* III, 8, 17) la Mastema (în *Cartea Jubileelor*). Numele „Belial" nu-l întîlnim decît în documentele de la Qumran ; sub forma „Beliar" îl întîlnim în apocrifele Vechiului Testament *(Testamentul celor 12 patriarhi, Înălţarea lui Isaia, Oracolele sibyline, Cartea Jubileelor).* O singură dată a rămas sub forma „Belial" într-o epistolă paulină (II *Corinteni,* VI, 15) *. Spiritul răului a mai primit şi alte nume, ca : Sammael, Belzebut, Azazel ş.a. în apocrife.

Printre alte indicaţii pe care ni le furnizează *Documentul de la Damasc,* mai sînt unele de menţionat, şi-anume :

— În manuscrisul *B* (XIX, 12), după ce se spune că cei rămaşi credincioşi lui Dumnezeu vor fi cruţaţi, mai citim : „(Dumnezeu) a zis prin Iezechiel să se însemneze cu un *tau* (cruce) frunţile celor care plîng" pe nelegiuirile Ierusalimului, pentru a-i cruţa în ziua războinării. Textul lui *Iezechiel* („Şi i-a zis Domnul : Treci prin mijlocul cetăţii, prin Ierusalim, şi însemnează cu semnul crucii *(litera „tau" care în alfabetul vechi grec avea forma unei cruci)* pe frunte, pe oamenii care gem şi care plîng din cauza multor ticăloşii care se săvîrşesc în mijlocul lui" — IX, 4), care se referă la luarea Ierusalimului în anul 587 î.e.n., este aplicat unor evenimente din primul secol al erei noastre.

— În versetul IX, 4, întîlnim o referire la „bătrîni", care sînt însărcinaţi să primească anumite plîngeri. Or,

* În *Biblia* editată la Bucureşti, în 1968, e transcris : Veliar (p. 1299) *(N.T.).*

această referire la bătrîni este singura din întregul *Document de la Damasc*, care, dealtfel, arată o anumită neîncredere față de persoanele în vîrstă. Versetul X, 7—8 precizează că judecătorii comunității nu trebuie să rămînă în funcție după vîrsta de 60 de ani ; în versetul XIV, 7, se arată că preotul din fruntea celor Numeroși nu va avea peste 60 de ani — ceea ce este contrar obiceiurilor din Orient.

— După versetul XII, 16, este impur orice om mînjit cu untdelemn, ceea ce corespunde celor relatate despre esenieni de către Flavius (*Războiul*, II, 8).

— În versetul XII, 19—23, se menționează organizarea cetăților lui Israel și a taberelor, de unde putem presupune că secta din Damasc era stabilită atît în cetăți, cît și în tabere. Membrii săi erau repartizați în grupuri de 10, 50, 100, putînd ajunge și la grupuri de cîteva mii. Un grup de zece avea deja un preot. Trebuie să vedem, oare, în acest detaliu o dovadă a faptului că *Documentul de la Damasc* e ulterior *Statutului comunității ?* În versetul XIV, 3, ierarhia taberelor este dată astfel : 1. preoții ; 2. leviții ; 3. copiii lui Israel ; 4. străinii. Cine sînt acești străini ? În *Statut* (II, 19—23) prozeliții sînt ignorați.

— Din versetul XIV, 13 aflăm că plata a două zile din lună va fi predată celui cu administrația, pentru a veni în ajutorul orfanilor, a săracilor, a bătrînilor etc. Ar fi existat, deci, și „esenieni" nesupuși comunității bunurilor, dar, în acest caz, ce făceau ei cu banii lor ? De cine erau plătiți ? Și pentru ce ?

— Pentru a intra în Legămînt (col. XV 1, 2) neofitul trebuia să rostească un jurămînt, dar fără să folosească primele două litere ale numelor Elohim sau Adonai și nici Legea lui Moise. Cum era acest jurămînt ? În orice caz, neofitul trebuia să urmeze toată viața Legea lui Moise.

— Versetul X, 1 precizează că judecătorii, în chestiuni ce vizează moartea, nu vor accepta mărturia celor care nu au atins vîrsta la care se putea intra în sectă, adică 20 de ani. Se pare, deci, că pedeapsa cu moartea era prevăzută de această comunitate ca sancțiune pentru greșeli grave.

— *Documentul de la Damasc* presupune sacrificiile ca ofrandă, în timp ce Filon şi Flavius spun că esenienii nu aduceau ofrande.

19. Comentariul la Avacum

Printre manuscrisele descoperite la Qumran se află şi interpretări ale unor profeţi şi ale unor psalmi. *Comentariul la Avacum* face parte din ele, dar — cu tot titlul care i-a fost dat — nu e vorba de un veritabil comentariu. Ne aflăm în faţa unei interpretări fanteziste şi simbolice; glosatorul îndepărtează sistematic sensul literal al vechiului text, văzînd în el doar alegorii, metafore, profeţii. Comentatorul aplică unor situaţii actuale sau recente — pentru el, — explicaţiile pe care un profet vechi, la fel de imaginativ ca şi el, le dădea unor evenimente la care asistase sau a căror săvîrşire o presimţea. Vechi alegorii sînt utilizate la prescurtarea unor întîmplări care l-au surprins, nume proprii de personaje sînt înlocuite cu porecle care provoacă discuţii nesfîrşite, astăzi, între ebraişti. Nu se ştie, de pildă, cine au fost sub raport istoric, Învăţătorul Dreptăţii, Preotul Nelegiuit, Omul Minciunii, Casa lui Absalom. Nu se ştie în ce epocă trebuie situată apariţia sectei din document, în cazul în care secta a existat.

S-a observat că verbele care se raportează la greşelile duşmanilor sectei sau la crimele Preotului Nelegiuit sînt toate la trecut, în timp ce verbele care precizează pedeapsa lor sînt toate la viitor. Această remarcă este importantă căci se aplică nu numai *Comentariului la Avacum* ci şi tuturor celorlalte comentarii găsite la Qumran. În toate aceste texte, pedepsirea unor evenimente trecute e o simplă predicaţie, o ameninţare, o profeţie. Dacă, de pildă, reproşurile adresate Preotului Nelegiuit pot să corespundă unor fapte reale, pedepsirea lui e anunţată pentru viitor şi nu se poate ţine seama de ea în încercarea de identificare a acestui personaj.

În *Documentul de la Damasc* (IC, 1), „Casa lui Iuda" este simbolul iudeilor necredincioşi, în timp ce adevăraţii preoţi, „convertiţii lui Israel", au ieşit din ţara lui Iuda pentru a se instala în ţara Damascului (IV, 11 şi IV 3;

VI, 5). Dimpotrivă, în *Comentariul la Avacum* (VIII, 2; XII, 4, 9) și în *Regulamentul războiului* (XII, 13), Iuda reprezintă pe credincioșii comunității.

În manuscrisele de la Marea Moartă, adepții comunității se consideră descendenți ai lui Sadok și tradiționaliști, dar, din Flavius, din evanghelii și din Talmud, sîntem informați și despre un partid aristocratic care se considera tot urmaș al lui Sadok. Ultimii doi mari-preoți descendenți ai lui Sadok au fost Onias III și fiul său Iason. Ne întrebăm în ce a constat, în realitate, această moștenire a lui Sadok pe care și-o apropria o comunitate? Esenienii au fost adesea identificați cu asideii din *Cartea întîi a Macabeilor* (II, 42; VII, 13—17) și din *Cartea doua a Macabeilor* (XIV, 6); or, acești asidei erau sub autoritatea marelui-preot Alcim, care nu era descendent al lui Sadok. Să nu uităm, apoi, că Sadok a fost, împreună cu Iuda, întemeietorul celei de a patra secte.

Cum vom vedea, criticii au propus identificări ingenioase și posibile pentru diferitele personaje evocate în *Comentariu*, mai ales pentru Preotul Nelegiuit, dar nici unul n-a propus, în mod decis, o variantă certă pentru Învățătorul Dreptății. Ei presupun că desprinderea comunității a fost provocată de înlocuirea marilor preoți macabeeni cu marii-preoți sadochiți.

Pentru autorul *Comentariului la Avacum*, Învățătorul Dreptății se adaugă profeților; Dumnezeu i-a făcut cunoscute toate tainele lor. Acest om, care a fost, poate, eroul unui grupuscul necunoscut de istorie, a devenit, după 1950, sub condeiul ebraiștilor noștri, un personaj extraordinar. Nici una dintre vechile mărturii despre esenieni nu-l menționează, deși Josephus Flavius, de pildă, transcrie numele mai multor esenieni remarcabili. Să reținem, de aici, că acest personaj ar fi existat în istorie după Flavius? Dacă el ar fi jucat, cum sîntem lăsați să înțelegem, rolul unui Mesia, am fi știut cîte ceva despre el; cunoaștem numele mai multor asemenea pretinși „mesia" a căror influență n-a durat decît foarte puțin.

În manuscrisul acesta, Mesia este anunțat pentru mai tîrziu. El nu e, totuși, numit în *Regulamentul războiului* și în *Imnuri*. Nu avem nici măcar siguranța că, în do-

cumentația noastră, el se identifică cu Prințul comunității sau cu urmașul lui David.

Oricum am privi lucrurile, nici un pasaj din acest document nu pare să-i vizeze pe esenieni și nici să ne transmită ceva despre ei.

20. Comparații

Dacă comparăm *Comentariul la Avacum* cu *Documentul de la Damasc* și cu *Statutul comunității* putem face următoarele constatări :

1. Sînt unele elemente comune *Statutului* și *Documentului de la Damasc* pe care nu le găsim în *Comentariul la Avacum,* și anume :

— în *Comentariu* angeologia este complet absentă și nu întîlnim vreo mențiune nici despre Duhul Sfînt, nici despre Mesia ;

— *Comentariul* ignorează faptul că membrii comunității sînt numiți *Bene Sadok ;*

— *Documentul de la Damasc* și *Statutul* au în vedere, ambele, o organizație sau o comunitate aproape identică, despre care însă nu găsim decît o urmă rudimentară în *Comentariu.*

2. Sînt, apoi, unele elemente comune *Documentului de la Damasc* și *Comentariului la Avacum* pe care nu le regăsim în *Statut,* în special referirile la Învățătorul Dreptății și la un Nou Legămînt.

3. Nici mesianismul nu e același în cele trei surse. Una vorbește de un singur mesia, alta de doi mesia, iar *Comentariul* de nici unul. *Comentariul* și *Statutul* diferă, în plus, am văzut, prin absența „Fiilor lui Sadok" în primul și a Învățătorului Dreptății, în al doilea.

4. *Statutul* nu distinge între Israel și Iuda. În sulul *Războiului,* „Fiii luminii" sînt identificați cu triburile lui Levi, Iuda și Veniamin. Dimpotrivă, *Documentul de la Damasc* se arată ostil față de Iuda și triburile din nord. Aceste texte nu provin, în mod cert, dintr-o aceeași sursă.

21. Învățătorul Dreptății

Documentul de la Damasc nu ne permite să-l considerăm ca preot, în timp ce *Comentariul la Avacum* îl desemnează ca atare. Nici unul, nici altul nu-i dă titlul de profet ; el este *Învățătorul*. A fost un judecător ?

Documentul nu spune aceasta, iar *Comentariul* nu e limpede în această privință. A fost unul din cei aleși ? Fără îndoială, așa cum au fost și discipolii săi.

A fost persecutat de Preotul Nelegiuit care a voit să-l piardă și să-i ucidă și pe membrii sectei lui ; nimic nu ne spune însă că ar fi murit de moarte violentă. Dar nimic nu ne spune că ar fi fost un mesia și, în stadiul actual al documentației noastre, patimile și moartea sa rămîn de domeniul mitului.

Pînă acum, nu i s-a putut dezvălui identitatea. S-a explicat acest fapt, spunîndu-ni-se că a fost legiuitorul grupului și că numele lui fiind venerat nu era rostit niciodată. Această ipoteză este ingenioasă, dar rămîne o simplă supoziție. Adversarii săi, care nu-l venerau, ar fi putut să ne lase unele indicii despre el ; dar nu aflăm nimic nici de la ei. Filon și Flavius nu știu despre existența lui, ceea ce ar putea fi o indicație asupra datării sale mai tîrzii.

În fața acestor lacune stînjenitoare, s-a încercat identificarea lui sub trăsăturile anumitor personaje istorice. Astfel, acest Învățător al Dreptății a fost identificat :

— cu Onias cel Drept, mort în anul 65 î. e. n. la asediul Ierusalimului,

— cu Iuda ben Gedydia, confundat cu Iuda esenianul care a trăit sub Aristobul I,

— cu Menahem, pe la anul 66 e. n., Preotul Nelegiuit fiind atunci Anania, iar „Omul Minciunii", Agrippa II,

— cu Yose ben Yozer, unchiul lui Alcim,

— cu Onias III, persecutat de Iason și Menelas.

Chiar dacă într-o bună zi va fi descoperită adevărata identitate a acestui personaj, nimic nu va dovedi că a fost esenian, așa cum nimic nu dovedește că manuscrisele de la Qumran sînt de origine eseniană. După părerea noastră, important nu este de a ști dacă avem sau nu de-a face cu o bibliotecă eseniană, ci dacă aceste

documente nu au aparținut, cumva, altor secte iudaice, dacă nu e timpul să ne îndreptăm atenția spre alte ipoteze, deoarece ipoteza esenianâ, cu toți numeroșii ei susținători, n-a avansat nici măcar cu un pas după mai bine de douăzeci de ani de studii minuțioase și de confruntări de texte.

III

CONCLUZII

22. Înainte de 1947

1. Nu avem nici o mărturie directă de proveniență esenianâ.

2. Originea numelui de „esenian" este necunoscută ; cei care ne vorbesc despre esenieni le atribuie mai multe nume diferite, căci nu sînt siguri de adevăratul nume, dacă el există.

3. Esenienii nu sînt menționați nici în Biblia iudaică, nici în Noul Testament, nici în apocrife, nici în literatura rabinică, nici de către Părinții apostolici.

Printre ecleziaștii care îi ignoră îi putem aminti pe Irineu, Clement din Alexandria, Origene, Tertullian, Ciprian, Lactanțiu, Ambrozie.

4. Primii și principalii noștri martori, Filon, Pliniu cel Bătrîn, Josephus Flavius, sînt în dezacord asupra multor aspecte importante. Nimic nu dovedește că pasajele lor referitoare la esenieni sînt autentice, fiecare din ele conținînd contradicții.

5. Originea esenienilor este situată fie la începutul erei noastre, fie cu două secole înainte, fie cu 1200 de ani înaintea erei noastre, fie chiar cu mii de veacuri înainte.

6. Au trăit, oare, în orașe, în sate, în deșert, într-o așezare unică ? Părerile sînt împărțite. Filon și Flavius nu citează numele nici unei localități. Pliniu, un roman, pare mai bine informat menționînd împrejurimile lui Engaddi, dar e un martor unic, neurmat de ceilalți. Observăm, în treacăt, că numeroase caracteristici ale esenienilor nu sînt atestate decît de un singur autor, și a le admite ar însemna să ne bazăm pe un martor unic ; or, *testis unus, testis nullus.*

23. **După anul 1947**

Nu putem atribui esenienilor literatura-manuscrisă de la Marea Moartă decît insistînd asupra unor puncte comune cu mărturiile din antichitate, eliminînd, totodată, divergențele și apelînd la imaginație, ceea ce constituie un fel de extrapolare discutabilă *a priori*. Căci rațiunea se revoltă împotriva unei ipoteze care exagerează importanța documentelor pe care le reține și le subestimează pe cele pe care le îndepărtează.

7. *Statutul comunității* nu e decît un proiect de statut pregătit de sectari dualiști. El nu conține nimic esenian.

8. *Statutul anexă* vizează, de asemenea, un viitor nedeterminat, are în vedere femeile și copiii. E vorba de același grup ?

9. *Regulamentul războiului* este nararea unei utopii. Autorul descrie un război ideal — el îi cunoaște durata, 35 de ani, și rezultatele. În schimb, dușmanii pe care îi numește au încetat să mai existe de multă vreme.

10. *Imnurile* nu conțin nimic esenian. S-a încercat să se atribuie paternitatea lor Învățătorului Dreptății, dar nu e decît o supoziție gratuită.

11. *Documentul de la Damasc* vorbește despre Noul Legămînt din țara Damascului. Nu conține nimic esenian. Datarea sa e necunoscută : ipotezele oscilează între perioade dinaintea erei noastre și evul mediu.

12. *Comentariul lui Avacum* nu e specific esenian, iar Învățătorul Dreptății la care se referă rămîne o enigmă.

13. În nici un pasaj din această literatură nu apare denumirea de esenieni și multe lucruri din cuprinsul ei sînt incompatibile între ele sau contradictorii.

14. Varietatea lucrărilor descoperite în grote și epocile cărora par să aparțină, starea în care se află nu pledează, în esență, pentru o bibliotecă, ci mai curînd pentru o *geniza*, repartizată în mai multe grote. Datările acoperă patru secole.

Nimic nu îndreptățește stabilirea unei legături între grote, construcțiile de la Qumran și cimitire. Orientarea mormintelor nu este iudaică (nord-sud), unele din ele conțin oseminte de femei și copii.

16. Aceste grote au fost frecventate timp de secole de tot felul de oameni. Cum putem să reținem, atunci, doar o singură categorie, pe care să o numim eseniană și să facem din această sectă proprietarul exclusiv al tuturor acestor documente ?

17. A afirma fără dovezi că această sectă privilegiată și nedeterminată este eseniană constituie o gravă imprudență.

*

Cu toate contradicțiile pe care le conțin manuscrisele de la Marea Moartă, R.P.J. Van der Ploeg consideră că poate trage următoarea concluzie : „E timpul să ne întrebăm, se pare, ... dacă trebuie să corectăm, bazîndu-ne pe manuscrisele de la Marea Moartă, ceea ce ne-au spus Flavius și Filon despre obiceiurile și credințele esenienilor" (*La secte de Qumran et les origines du christianisme*, Louvain, 1959, p. 61, nota 5). El e gata, deci, fără nici un motiv valabil, să abandoneze întreaga noastră documentație antică, pentru a face loc ipotezei unor critici îndrăzneți. Ce valoare mai au atunci mărturiile din antichitate ?

Deși cartea sa are un titlu categoric : *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte* (Payot, Paris, 1959), A. Dupont-Sommer își nuanțează, cu prudență, atitudinea, în prefață : „Asupra multor puncte nu putem aduce, încă, un răspuns definitiv ... Trebuie să așteptăm ca toate textele să fie publicate ... nu considerăm de pe acum teza eseniană ca definitivă ...".

Această prudență se impune. În cartea lui Henri Serouya, *Les Esséniens* (Calman-Lévy), citim, la p. 200 : „Joseph Klausner, eminent istoric iudeu (decedat în 1957) a scris următoarele : «Într-un capitol consacrat sfîrșitului volumului V al cărții mele *Histoire du second Temple* (scrisă în ebraică), m-am străduit să arăt că esenienii nu sînt sectanții de la Qumran»".

Într-o comunicare la un Congres de arheologie și orientalism biblic, expunîndu-și punctul de vedere asupra manuscriselor de la Marea Moartă, André Parrot conchide în acești termeni : „Trebuie observat, împotriva tezei eseniene, că acest loc a fost locuit din cea mai veche epocă și că esenienii nu sînt singurii care au

ocupat această regiune, că bazinele regăsite nu pot fi decît rezervoare de apă și nu piscine (proviziile de apă sînt o necesitate vitală în această regiune). Mormintele din cimitir sînt de un tip necunoscut pînă astăzi. Lipsa unității de orientare și a mobilierului funerar, prezența femeilor printre trupurile regăsite, faptul că nu au fost găsite monezi, în sfîrșit, disproporția dintre micimea construcțiilor și importanța cimitirului nu se împacă cu atribuirea acestor instalații unei comunități eseniene".

Îl vom cita, de asemenea, pe marele specialist englez în această problemă, Millar Burows (*Les manuscrits de la mer Morte*, Laffont, Paris, 1957 ; *Lumières nouvelles sur les manuscrits de la mer Morte*, Laffont, Paris, 1959) care are următoarea opinie : „Admițînd că mai multe secte înrudite s-au reunit sub denumirea de esenieni, îi putem denumi pe sectari esenieni ; dar dacă esenienii sînt o sectă distinctă și adoptăm în privința lor descrierea făcută de scriitorii antici, „sectarii" nu erau esenieni. Mi se pare mai înțelept, în actualul stadiu de informare, să nu vorbim despre secta de la Qumran ca despre esenieni, ci mai degrabă să spunem că esenienii și „sectarii", ca și alte grupuri despre care sîntem prost informați erau, în ansamblu, de același tip. E mai important să precizăm pînă unde se întind asemănările și diferențele, decît să acceptăm sau să respingem o denumire particulară".

Într-o carte intitulată *Dix ans de découverts dans le désert de Iuda* (1957), J. T. Milik distingea patru tipuri succesive de esenieni : 1. cei care respectă strict normele religioase ; 2. cei de nuanță fariseană ; 3. cei de sub domnia lui Irod ; 4. cei cu amprentă zelotă.

Chaim Rabin (*Qumrân studies*, 1957), a susținut că secta de la Qumran nu a fost eseniană, ci fariseană, de un stil rigorist, și că se situează după distrugerea Ierusalimului de către romani.

Pentru B. Otzen (*Stud. theol.*, Lund, VII, 1), doctrina eseniană este un sincretism iudeo-helenic, în timp ce grupul de la Qumran a fost o comunitate iudaică pioasă, însuflețită de un spirit profetic.

Cum să ne orientăm între toate aceste păreri (a căror enumerare am limitat-o voit) ?

Cititorii nu ne vor ierta dacă vom păstra tăcere asupra opiniei exprimate de Ernest Renan cu privire la ese-

nieni, mai ales ținînd seama de faptul că adepții esenismului citează cu orice prilej mica sa frază atît de cunoscută : „Creștinismul este un esenism care a reușit din plin“ (ceea ce nu pare exact). De ce să luăm în sine, în afara contextului, o ipoteză pe care însuși Renan nu o avansa fără prudență ? De fapt, el scria și următoarele : „Între creștinism și esenism legătura directă este îndoielnică... Unele asemănări nu sînt dovezi de imitare voită... În zilele noastre aproape s-a renunțat să se ceară esenismului explicarea originilor creștinismului. Poate s-a mers prea departe în această direcție...“. Mai putem adăuga că Renan n-a comparat punct cu punct diferitele opinii formulate pe această temă de „martorii“ noștri vechi.

În aceste condiții, nu ar fi deloc cumpănit să se pretindă că, odată cu apariția manuscriselor de la Marea Moartă, s-a deschis o eră nouă pentru istoria originilor creștinismului. Asemănările dintre aceste manuscrise și unele texte ale Noului Testament se explică în moduri foarte diverse ; în orice caz, grupări și personaje necunoscute — neidentificate pînă în prezent — nu pot lumina începuturile mișcării creștine. Nu se explică cunoscutul prin necunoscut.

Dimpotrivă, aceste manuscrise — apropiate de scrieri intertestamentare și de lucrări creștine și păgîne — vor putea contribui la reîmprospătarea istoriei politice, religioase și literare a iudaismului în decursul a două secole care au precedat și au urmat începutului erei noastre. Sectele iudaice au fost mult mai numeroase și variate, iar practicile și doctrinele lor mult diversificate. Un vast domeniu de studiu se oferă, aici, specialiștilor în istoria iudaică.

•

N.B. — Cu titlu personal, vom avansa cîteva fapte care pot servi la *datarea* depozitului de manuscrise din grote.

Printre lucrările ebraice găsite în grote se află o *Carte a lui Tobit,* care datează de la începutul erei noastre. Or, în această carte e menționat îngerul Rafail, citat în *Regulamentul războiului.*

Belial n-a devenit un nume propriu, luat izolat, pentru a desemna diavolul, decît în secolele I şi II ale erei noastre, în literatura intertestamentară (*Test. lui Reuben, Or. Sybil.*). Cum el apare în *Statutul comunităţii,* acest manuscris ar fi destul de tardiv.

Kittim a devenit echivalent cu *roman* numai după căderea Ierusalimului în anul 70 e.n. De vreme ce îl găsim în unele manuscrise, şi acestea sînt de asemenea destul de tardive.

După S. W. Baron, autorul unei voluminoase *Histoire d'Israel,* reglementarea rugăciunilor a avut loc după anii 70 şi 135, cînd Ierusalimul nu mai era centrul liturgic suprem. Or, această *reglementare* se găseşte în manuscrise.

Denumirea de esenieni nu datează decît din primul secol.

„Învăţătorul dreptăţii" nu apare la Josephus Flavius şi rămîne necunoscut de istoria iudaică. El apare ulterior operei lui Flavius.

Dacă, aşa cum avansează P. Lagrange, *Documentul de* la *Damasc* se referă la Bar-Kohba, el este contemporan cu a doua răscoală a evreilor (130 e.n.).

Genul de comentariu biblic reprezentat de *Comentariul la Avacum* nu este anterior căderii Ierusalimului în anul 70 e.n. ; acest comentariu se referă, dealtfel, la „ultimii preoţi ai Ierusalimului".

Aceste argumente, adăugate celor dezvoltate în lucrarea noastră *Le Christ et Jésus* (1968), confirmă *concluzia* noastră. *Departe de a proveni din esenism* (dacă acesta a constituit vreodată o doctrină coerentă şi o comunitate importantă), *creştinismul roman mai curînd l-a anexat, probabil, în parte.* E vorba de un „esenism" tardiv, în derută, care, refugiindu-se în anumite cercuri creştine, a putut salva unele din ideile sale. Ele nu au fost, dealtfel, acceptate decît după ce au fost deformate, în timp ce altele au fost respinse de mişcarea creştină, ea însăşi divizată şi în plină evoluţie.

Unii membri ai Cercului Ernest-Renan, discutînd opiniile mele despre esenism şi esenieni, mi-au obiectat că regretatul profesor Prosper Alfaric nu ar fi fost de aceeaşi părere cu mine. (Ceea ce, sub raport ştiinţific, nu este un argument).

Or, am fost unul din prietenii lui Prosper Alfaric și ideile sale (ca și cele ale lui Couchoud) le împărtășeam în mare parte și eu. Cînd a murit, acum mai bine de douăzeci de ani, consideram — ca și el — că esenismul a fost, poate, una din sursele creștinismului ; dar, treptat, pe măsura continuării studiului, ideile mele au evoluat. Dacă ar fi avut la îndemînă documentația suplimentară de azi, Alfaric ar fi fost, poate, primul care să-și depășească acele ipoteze. Chiar dacă ar fi fost, astăzi, în dezacord cu mine asupra unor aspecte ale problemei (o ipoteză posibilă), cred că ar fi aprobat lipsa mea de prejudecăți, dorința mea de adevăr și motivele scepticismului meu actual.

INDICE SELECTIV DE NUME ŞI MATERII

A

Aaron 32, 203, 277, 377, 388, 405, 407, 408, 414, 415, 418
Abarimon 368
Abbahu (Rabbi) 91
Abel 32, 41, 203
Abia 277, 285
Absalom 422
Achamoth 230
Acvila 40, 210, 218, 259
Adam 32, 46, 72, 105, 155, 245, 280, 417
Adamantios 109
Adonai 110, 229, 230, 408, 421
Adonis 77, 109, 133—135, 148, 157, 158
— Adonis-Tammuz 135
Adormirea Maicii Domnului 70, 157
Aelia Capitolina 29, 39, 119
Aenon 42
Afrodita 158, 203
Agabus 218
Agar 243, 278
Agrippa 61, 425
Ahab 255
Ahitofel 78
Akiba (Rabbi) 57, 58, 398
Albinus 87
Alcim 423, 425
Alcmena 84
alegorie (alegorism) 46, 82, 132, 146, 243, 247, 280
Alexamen 354
Alexandria 40, 45, 60, 66, 109, 111, 116, 117, 119, 135, 146, 158, 209, 210, 262, 363
Alexandru 40, 84
~ din Abonutikhos 130
Alfaric (Prosper) 55, 85, 229, 244, 431, 432
Alfeu 299—304
Almo 156
amaleciţi 409
Ambrosiaster 324
Ambrozie 139, 362, 426
Amfitrion 84
Ammon 85
amoniţi 409
Anaclet 118
Anania 38, 40, 321, 425
Anastasie 107
Andrei 212, 215, 239, 240, 249, 272, 296, 299, 305, 306, 308
Andronicus 34, 299
Andros 159
Anicet 118, 119
Anna 45, 257, 370
Annubion 209, 210
Ansea 68
Antarados 206
Antigonos 203, 373, 382
Antihrist 32, 67, 171
antili 380, 383
Antiohia 40, 75, 116, 117, 119, 120, 137, 203, 206, 211, 296, 314, 324, 329
Antiohus 45, 355, 389
Antoine de Plaisance 262
Antoninus 66, 113, 119
Antoniu 203, 204
Apelles 239
Apia (Via) 330
Apion 209, 210
Apocalipsa 40, 47, 63, 69, 140, 168, 179, 214, 215, 228, 235, 244, 245, 295

— grupuri apocaliptice 24, 60
~ lui Ezdra 78
~ lui Baruch 78
~ lui Ilie 97
~ lui Moise 105
~ mazdeană 273
Apollo 34, 40, 112, 218, 259
— zeul ~ 84, 137, 330, 340
Apollonius (din Tyana) 130
apostoli 24, 27, 32—37, 43, 47, 50, 51, 67, 101, 109, 116, 137, 138, 140, 178, 184, 191, 211, 224, 245, 248, 290—332
~ gnostici 141
Apuleius 59
Apuleus (din Madaur) 345
Arabah 399
Aram 409
aramaică (limba) 26, 27, 40, 47, 71, 124, 232, 234, 235, 250, 292, 306, 371, 404
Aramnaharin 409
Arborele lumii 215
Arborele vieţii 64, 114, 246
arcani disciplina 135
Archelaos 86, 374, 388
Arfaxad 409
Argos 84, 137
arhonţi cereşti 99, 345
arhonţi cosmici 110, 152, 180, 229, 230, 347
arhonte terestru 92
arimaspi 368
Arrien (Flavius) 88
Aristobul 203, 382
Aristofan 238
Ariston 84
Arles (conciliu) 121
Arminius 193
Artemas 112
Artemis 96, 112, 137, 362
ascetism 46, 131
Asclepios 109, 127, 150, 206
Asfaltit 368
asidei 423
asin (zeul) 354—357
Asiria 295
Asmodeu 420
asmoneeni 404
Assur 45
Astarte 255, 419
Asterius 215
astrologie 137, 139, 145
astomi 368, 369
aşezarea mîinilor 217, 218, 260, 261, 263
Atena 99, 111, 134, 159
Athenagora 25, 64, 87
Athenodor 209, 210
Attis 49, 109, 110, 133, 135, 148, 155, 156, 181, 349
Augustin 76, 157, 228, 312
Avraam 68, 72, 77, 95, 109, 163, 180, 193, 243, 278—280, 285
Azazel 420
Azura 417

B

Baal 135, 255, 419
Babilon 45, 47, 155, 395, 410, 419
bacante 159
Bachus 354, 356
Balaam 398
Balanaia 206
banchete sacre 134
— banchetul celor aleşi 51
Banus 370
Baraba 92, 155
— Iisus Barrabas = Fiul Tatălui 155
Barbelo 281
Barnaba 95, 299
Bardesan 146, 305, 353
Bar-Kohba (Simeon Ben-Kosebah, Simeon Bar-Koziba) 389, 398, 403, 404, 413, 431
— Fiul Stelei (Fiul Minciunii) 398
— Barkozivah 414
Barnaba 34, 40, 164, 299, 300, 303, 314, 352
Baron (S.W.) 407, 431
Barsaba (Iosif) 300, 320
Baruch 78, 284
Basilide 141, 223, 239, 241, 355
Bath 250
Battifol (P.) 62
Bauer (Bruno) 62
Belerofon 127
Belial (Beliar, Veliar) 406—409, 420, 431
Belzebut 101, 420

Berenice 210
Bertram 54
Beryt 203, 205
Betania 191
Betleem 40, 41, 77, 158, 282
Betsaida 40, 42, 48, 49, 250, 272, 306
Biblia 26—28, 66, 76, 114, 129, 132, 229, 415
Biserica 24—31, 33, 35—40, 43, 49, 52, 54, 66, 76, 82, 83, 115—117, 119—122, 135, 158, 196, 223, 228, 247
~, soție sau logodnică a lui Hristos 102
~, Fecioară 102
~, Mater Ecclesia 102
~, Ierusalim 102
~, corp al cărui cap este Hristos, iar membrele, credincioșii 102
~, un Hristos colectiv 247
~, Mamă a lui Dumnezeu 134
Bitinia 60, 61, 163, 214
Boanerghes (fiii tunetului) 299
Borysthenitae 128
boethusieni 362
Boetiu 266
botez 71, 103, 104, 112, 113, 136, 137, 139, 143, 156, 261—264, 281
~ al morții și al învierii 184—190, 193, 194
~ cu foc 190, 193, 194, 250, 273
~ cu Duh Sfînt 212, 221, 257, 259, 260, 273
~ cu apă 224, 259, 260, 270
~ mandean 174, 260—264
Bousset 134, 201
Brahma 353
Brandon 30
Brehier (Émile) 128
Bultmann (Rudolf) 54
Bunul păstor 66
Burckhard (J.) 29
Burows (Millar) 429
Byblos 203, 205

C

cabiri 133, 135
Caiafa 41, 45, 169, 257
Caifa 370
Cain 32, 203, 418
Caius 119, 120, 210, 329, 330
Caligula 209
Calimah 96
Calist 330
Calixt 118, 120
Calvarul 41, 246
Camus (E. Le) 33
Cana (Galileii) 41, 42, 92, 158, 282, 285
Canaan 399
Capernaum 40, 46, 77, 237, 250, 251
— capharnaüm 46
caraiți 395
Carcopino (Jérôme) 331
Cartagina 120, 137
— conciliul din ~ 227
catacombe 66, 82, 182, 196, 330, 338, 357
Catacumbas 120, 330
catehizare 136
catehumen 138, 139, 225
Cedron 176, 419
Celsus 65, 67, 72, 146, 193, 216, 225, 275
cenaculum 41
cenobitism 363
Ceres 135
Cerint 90, 91, 93, 231, 239, 275
cerintieni 231
Cezar 203
Cezareea 61, 74, 205, 213, 217, 313, 314, 324
Chaim Rabin 429
Chaldeea 137
Charitina 213
Charles (R.-H.) 418
Chencreas 40
Chiton 42
Chrestos 61, 64, 67, 75, 108, 109
Chrestus 64, 65
Christus 64, 108
Cibela 133, 156, 157
Cilicia 214
Cina (cea de taină) 41, 51, 109, 139, 182, 225, 291
Cincizecimea (Ziua) 88, 246, 248, 320, 379
Ciprian 107, 120, 136, 137, 353, 362, 426
Cipru 40

circumciziune (ritualul lui Iosua Fiul) 36, 51, 95, 153, 314, 321, 323, 377, 378, 387, 400
Cirene 40, 292
Ciril (din Ierusalim) 64, 82, 138, 189, 338
Claudiu 60, 61, 209
Clemen (C.) 134
Clement 210, 266
Clement (din Alexandria) 64, 70, 82, 113, 127, 136, 164, 194, 213, 215, 241, 244, 266, 342, 350, 351, 362, 426
Clement (din Roma, Romanul) 63, 118, 119, 286, 321, 327, 329
Cleopatra 203, 204
Clet 322
Clopas 204
Commodius 397
Congar (Y.-M.) 224
Constantin 42, 49, 82, 107, 120, 121, 182, 208, 297, 329—331, 338—340
Constantinopol 81, 82
— conciliul din ~ 258, 339
Core 69
Corint 40, 135, 310, 311
corp astral (trup ceresc) 149, 153
Corte (N.) 330
Cosmos 46, 165, 196, 284
Cotytto 133
Couchoud (Paul-Louis) 55, 126, 432
Crassus 128
Crescens 65
creştinism, creştin 24, 28—31, 33, 41, 50, 52, 53, 55—61, 65, 66, 69, 71, 74, 78, 80, 83, 89, 90, 95, 101, 107, 111, 113, 114, 117, 126, 128, 129, 185, 430
— denumirea de „creştin" 25, 61, 64—66, 117
— comunităţi creştine 27, 40, 55, 112, 117, 118, 124, 136
— creştinism anti-iudeu 117
Creta 40, 72, 131
Crotona 130
crucea 24, 50, 55, 66, 80—82, 96, 99, 114, 143, 156, 181, 182, 187, 189, 193, 225, 244, 245, 334—358
~ lui Constantin 339, 340
~ lui Platon 340—342
~ gnosticilor 342—344
~ lui Pavel 344
~ supliciului 344
~ cerească 346, 347
~ „scandalul" crucii 347—350
~ universală 350
~ vie 351—353
~ vernală 342
crucificarea 55, 112, 113, 187, 329, 334—358
~ romană 143, 334, 358
~ iudaică 143, 334, 358
~ cosmică 143, 358
~ simbolică 143
~ gloriei 336
crucifix 82, 100, 106, 182, 338, 339
~ grec 338
~ latin 338
crux 335
ctoniene (divinităţi) 131
Cullmann (O.) 32, 72, 307, 312
Cyrenius 388
cyrni 368

D

Dacia
Dagobert 107
Daille (Jean) 135
Dalmanutha 42
Damase 121
Damasc 45, 67, 248, 388, 389, 413—417, 421, 424
Danaae 127
Daniel 45, 277
Daniélou 81, 140, 178, 181, 182, 189, 337, 338, 350
Daniel-Robs 63
Dante 63
Dardanos 84
Darius 277
David 39, 41, 73—78, 89, 277, 279, 281, 282, 361, 376, 384, 388, 399, 424
Decapole 29, 40, 42, 250
Decius 120

Delafosse 264
Del Medico (M.H.E.) **368, 370**
Demeter 135
Demetrios 381, 382, **404**
Democritus 355
demoni 109, 229, **246, 345**
  ~ planetari 69
  ~ stelari 99
Dhorme (Ed.) 384
diaconi 33, 40, 50, **290**
  ~ elenişti 33, **50, 51, 290,** 332
  — diaconos 50
Diana-Artemis 214
diaspora 24, 30, **40, 52, 103,** 114, 126
Dio Cassius 61
dioceză 122
Diocleţian 120
Diodor (din Sicilia) **355**
Diogene Laertiu **84**
Dion Chrysostom **128, 380,** 383, 384
Dionisie Areopagitul **135**
Dionisie (din Corint) **118, 322,** 327, **329**
Dionysos 77, 109, **158, 180, 186,** 194, 203, 354
  — Dionysos-Zagreus **159**
dioscurii 127
Diospolis 210
Dius Fidius 201
docetism 204, **205**
dogmata 137—139
Domiţian 38, 39, 73, **306**
Dora 205
Dorothea (din Tir) **214**
Dositeu 204, 205, **208**
Drews (Arthur) 53, **61, 342**
dualism 32, **145, 150, 153, 276,** 406
Duchesne (M.) 324
Duhul Sfînt 50, 51, **64, 70, 74,** 82, 91, 94, 97, **118, 138, 165,** 188, 192, 193, 205, 211, **215,** 217—219, 247, **248, 254—260,** 275, 278, 280, **290, 293, 353**
  — Ruach, Rucha 71
  — Mama lui Iisus 72
Duliere (W.-L.) **85, 87**
Dupont-Sommer (A.) **428**
Dupront (Adolphe) **81, 337**

E

Eac 84
ebionimi 73
ebioniţi 75, 90, 91, 111, 231
ebraica (limba) 26, 27, 40, **71, 250,388, 398,** 403, 404
Eden **228**
Edessa 146
edictul de la Milan 120
Edom 409
edomiţi 417
edueni 340
Efes 40, 112, 134, **212—214,** 244, 259, 362
  — conciliu din ~ 134
Efraim 89, 268, 395
Efrem Sirianul 262
Egipt 46, 47, 60, 77, **96, 107,** 117, 120, 292, 363
Eisler (Robert) 56, 125
Ekron 101
Elam 409
Elena (împărăteasa) **41, 158,** 338
  ~ din Troia 210
elenism (elenişti) 29, **125, 128,** 129, 133, 215, **290—292, 307**
Elenuis 132, 133, 135, **215, 225**
Eliachim (al lui Hilchia) 317
Eliade (Mircea) **246**
Elim 296
Elisabeta 244, 248, 254, **255,** 267, 277, 278, 280, **281, 285**
Elisei 257
Eliseu 418
Elkesai 353, 377, **380**
Elohim 421
elxaiţi 283, 284
emanaţie **146, 149, 163, 168**
Emaus 41, 237
Engadda (Engaddi, En-Geddi, Ain-Djidi) 367, **383—385,** 398—400, 426
Ennoia 165
Enoh (Anosh Utra) **46, 203,** 272, 343, 376, 418
Enos 417
Entychiana 213
eon, eonian 150, 266, **267, 275, 284**
Epafrodit 34, 299
Epictet 59, **88,** 129
epifanie 71, 262

Epifaniu 29, 38, 41, 73, 78, 90, 116, 165, 185, 201, 205, 215, 241, 356, 361, 362, 379, 380, 383
episcopos, episcopi (prezidenți-preoți) 50, 117, 119, 120, 122
— liste de episcopi 118, 141, 324
— episcopat monarhic 118
episitismos 48, 250
epitom 286
Epona 356
Er 193
Erasm de Rotterdam 107
ereziarh 25
erezie, eretici 78, 106, 109
ermetism 135, 148
Eschil 238
esen 362
esenieni (eseeni, oseeni, osenieni, ieseeni) 113, 360—432
esenism 129
Essa 361
Estera 83
estos 347
eter 181
euharistie 51, 194—196, 291
Eulog 137
Euripide 128, 159
Eusebiu 29, 38, 39, 41, 50, 58, 63, 75, 88, 103, 118, 163, 179, 213, 303, 304, 306, 340, 328, 338, 363, 364, 377
evanghelii 33, 34, 35, 43, 44, 48, 54, 56, 58, 62, 74, 76, 79, 90, 91, 93, 103, 109, 129, 145, 166, 178, 184
~ sinoptice 25, 35, 43, 44, 87, 141, 191, 222—251
evanghelişti 34, 42, 77, 89, 109, 185
Evarist 40
Eva 239
extaz 131
Ezdra 78
Ezra 418

F

Fabi 86
farisei 370, 371, 373, 376, 377, 382, 388—390
Faseea 45
Faustianus 210
Faustinus 210
Faustus 210, 231
Fenicia 47, 211
Festus 61
Fiii Întunericului 393, 404, 406, 407, 409
Fiii Luminii 267, 393, 404, 406—409, 424
filacteriu 397
Filadelfia 40
Filip 40, 43, 50, 74, 100, 209, 211—219, 272, 296, 299—301, 305, 306, 314, 343
~ din Sida 286
Filipes 75, 214
Filipi 159
filisteni 409
Filon (Iudeul) 59, 112, 132, 209, 210, 361—367, 369, 375, 380—385, 387, 389, 390, 415, 425, 426, 428
Firmicus Maternus 134, 351
Firmilian 120
Flavius (Josephus) 38, 42, 43, 58, 59, 61, 86, 87, 89, 111, 127, 262, 272, 304, 355, 361—365, 369—390, 408, 410, 415, 417, 420—423, 425, 426, 428, 431
Florez 63
Florus (Gesius) 388
Formgeschichtliche Schule 55
Fotius 137
frați 295, 320
Frigia 47, 48, 213, 218

G

Gabala 206
Gadara 250
Gaius 260
Galatia 40
Galia 340
Galil 342
Galileea 40, 42—44, 48, 77, 82, 88, 89, 141, 236, 256, 257, 291
— Marea Galileii 42, 43, 308
galileeni 59, 73, 87—92, 377, 398

Gamala 388
Gamaliel 38, 86, 315
Gavriil 84, 229, 254, 256, 267, 277, 280, 281, 410
Gea 135
Gebal 205
Gelasie 338
Gemara 43
geniza 387, 401
Ghenizaret 42, 43
Gherasa 42
Gherizim (Muntele) 94, 245, 312
Ginsburg (Ch.-D.) 373
Ginza 180, 261
Giocondo di Verona 61
Gitta (Gitton) 202
Glotz (G.) 157
gnosticism 67, 68, 135, 146, 147
— gnoză 68, 83, 145, 146, 152, 162, 167, 412
— gnoză mandeană 149
— gnoză simoniană 200, 201, 203
— gnoză iudaică 117, 146
— gnostici 45, 64, 69, 150, 152, 153, 168, 182, 418
— tradiția gnostică 140, 141
— creștinism gnostic, creștini gnostici 50, 64, 89, 109, 146
— simbol gnostic 78
— religie gnostică 184, 200
— secte gnostice 25, 66, 69, 111, 130, 356
— grupuri gnostice 24
— doctrine gnostice 275
— zeu gnostic 91, 97, 100, 276
— mîntuitor gnostic 98
— apostolul gnosticilor 145
— Primul Om 149
— Mama celor Vii 69, 102, 149
— Miriai 102
Goguel (Maurice) 37, 39, 65, 272, 273, 293
Golgota 41, 97, 155, 235, 245
Grandmaison (P. de) 56, 83
grația divină 150
Gratian 112
greacă (limba) 117, 124
Grenet (Marcel) 83
Grigorie de Nazians 89, 137
Grigorie din Nysa 181
Guignebert (Ch.) 28, 55, 99, 116, 291, 325, 354, 370

H

Hadad-Rimon 158
Hades 165, 176, 178, 179, 190, 373
Hacheldamah (Țarina Sîngelui) 27
Hadrian 29, 39, 41, 64, 66, 119, 404
Ham 409
Hamartolos (G.) 286
Hamatha 48, 250
Hanan 86
Haos 174, 262
Harnack (A.) 39, 65, 96
Hasason Tamar 384
hasidimi 362
Havet (Ernest) 60, 128
Hebron 399
Hegesip 38, 88, 118, 304, 361, 377
Heira (Hirenis, Hirene, Herena, Helena) 213, 226
Helena 84, 165, 201—219
Helios 255
hemerobaptiști 377
Heon-tsi 83
Hephestion (din Teba) 210
Hera 137
Heraclit 126, 132
Herakleon 46, 250, 284
Hercule (Heracles) 68, 84, 129, 194
Herford (Travers) 57
Hermann (Léon) 112
Hermas 69, 119, 164, 186, 189, 353
Hermes 64, 109, 127, 128, 148, 194
~, Cuvîntul lui Dumnezeu 127
Hermiona 213
Hermopolis 128
Herodot 355
Hershon 95
Hesiod 167
Hierapolis 212, 218
hierodulă 246

hierofant (cel care dezvăluie lucruri sfinte) 131, 137
hierogamie 246
Hilaire de Poitiers 70
Hilchia 317
Hillel 376, 377
himation 42
Hippolyt 47, 78, 100, 120, 145, 166, 205, 215, 241, 247, 266, 326, 353, 361, 377, 386, 387
Hippona (Conciliu) 227
hlamidă 42
holocaust 405
Homer 107, 127, 132, 205, 210
Horan 250
Horazin 40, 42
Horos 350, 357
Horus 77, 99, 230
hosiotes 381
Hubeaux (Jean) 367—369

I

Iacob 302
Iacov (fiul lui Zevedei şi fratele lui Ioan ; fratele Domnului şi fiul Mariei) 28, 34—39, 50, 61, 75, 78, 158, 180, 183, 191, 202, 203, 225, 244, 249, 286, 299—305, 355
iad (lumea de jos) 173, 174, 176, 177, 180, 181, 184, 190, 196, 223, 379
Iafet 409
Iahve 51, 68, 78, 91, 101—103, 110, 135, 150, 152, 153, 255, 400
  ~, demiurg, zeu secundar 152
  ~, înger prăbuşit 152
Iair 250
Ialdabaoth 110, 229, 230, 356
Ianneu (Alexandru) 57, 58, 389, 404
Ianus 111, 206
Iao 99, 110, 229, 230, 354
  — micul ~ cel bun 230, 280
  — marele ~ cel bun 230
  — Abraxas 354
Iason 68, 423, 425
idumeeni (v. şi edomiţi) 361, 417
Ieremia 45, 203, 269
Iericho 46, 203, 399
Ieronim 27, 40, 63, 67, 116, 118, 157, 228, 229, 329, 351
Ieruel 399
Ierusalim 24, 26—28, 30—48, 50—53, 56, 58, 61, 81, 87, 88, 90, 92, 94, 101, 108, 112, 116, 119, 124, 169, 170, 172, 211, 236, 251, 278, 291, 321, 324, 355, 363, 370, 397, 410, 414, 431
  — Hierosolymes 45
  — Ierousalem 45
  — Noul ~ 47
  ~ ul ceresc 47, 245, 278
  ~, sediu al sufletelor 251
  — conciliul din ~ 304
Iesei 77
Ieseu 361
Iezechia 419
Iezechiel 45, 75, 157, 228, 229, 384, 385, 395, 409, 420
Ignatiu 40, 63, 64, 75, 103, 164, 189, 266, 329
Iisus
  ~ Hristos 24, 26, 31—35, 38—40, 42—44, 47, 48, 51—53, 55—57, 59, 66—69, 85, 90, 94, 96, 105, 148, 150, 162, 164, 165, 169, 171, 173—181, 183, 184, 187, 195, 196, 209, 248, 254
  — Iesous 26, 68
  — Iosua 68, 342
  — Yehoshua 26
  — Yehoshua ben Peraya 57
  ~ ben Stada 57
  ~ ben Pandera 57
  ~, Fiul lui David 74, 90, 91, 247
  ~, Fiul Mariei 247
  ~, Fiul lui Iosif 74, 247
  ~ Galileanul 86
  ~, Rege al iudeilor 104
  ~, Fiul Omului 31, 50, 91, 104, 169, 172, 188
  ~, Trimisul lui Dumnezeu 109
  ~, Adversar al Legii iudaice 69
  — Mijlocitorul 102, 247
  — Mîntuitorul 97, 165
  — Sămînţa 102

— Miel 47, 102
— Mielul lui Dumnezeu 271, 314
— Mielul pascal 193
— Mielul jertfit de Paşti 110, 247
— Mielul înjunghiat la sfîrşitul lumii 69
— Ţapul ispăşitor 102, 110, 247
— Junca roşie 110
— Bunul Păstor 354
— Peştele 110
— Abel 102
— Al doilea Adam 102, 247
— Mare preot 82, 86, 247
— Mare preot ceresc 69, 102
— Preot în veac 70
— Arhiereul mare care a străbătut cerurile 70
— Fiul lui Dumnezeu 74, 90, 98, 99, 164, 172, 247
— Fiul Celui Preaînalt 84
— Primul Născut 247
— Înţelepciunea lui Dumnezeu 247
— Puterea lui Dumnezeu 247
— Zeu Fiu 91
— Fiul Sfîntului Duh 74
— Copilul miresei Mielului şi al lui Iahve 69
— Arhanghel 69
— Îngerul 68
— Îngerul Alianţei 102
— Mare înger al luminii 141
— Unsul divin 118
— Piinea Vieţii 194, 247, 365
— Adevărata Vie 159, 247
— Mesia ceresc 69, 247
— Un uriaş mai înalt decît cerurile 70
— Răstignit cosmic de Dumnezeul acestei lumi şi de demonii planetari 69
— Crucea cosmică 70
— Logosul divin (Cuvîntul) 45, 68, 109, 181
— Cuvîntul Vieţii 265
— Spirit salvator 70
— Lumina lumii 265
— Emanaţie a lui Dumnezeu Tatăl 91
— Emanaţie a Pleromei divine 91
— Cuvînt al lui Dumnezeu 164
— Prinţul Prezenţei 68
— Mai Marele Prezenţei 95
— Metatronul 68, 95
— Stăpînul Vieţii 174
— Judecătorul Suprem 102
— Marele Dumnezeu 103
— Dumnezeul nostru 103
— Domn (Kirios) 103, 163, 164
— Fiinţa primordială 263
— Stăpînul întregii lumi 164
— Alfa şi Omega 102
Iisus din Damnaeus 38, 86
Iisus, fiul lui Gamaliel 38, 86
Iisus, fiul lui Safias 86, 87
Iisus, fiul lui Tufa (sau al lui Safatos) 86
Iisus, fiul lui Ananos 86, 87
Iisus Barrabas 92
Iliada 128, 192
Ilie (Elisha) 74, 191, 192, 204, 254, 256, 269, 270, 273, 280, 285, 399
Inana 154
înălţare 47, 49, 70, 82, 109, 114, 169, 176—178
infern (v. iad)
iniţiaţi (iniţiere) 113, 114, 130, 134, 136, 143, 149, 150, 217, 225
Insulele fericiţilor 373, 376, 378, 379, 394
interpolare 27, 28, 33, 35, 37, 48, 58, 62, 70, 73, 79, 81, 90, 107, 114, 241, 242, 256, 259, 277, 298, 309, 316, 317
întrupare 85, 114, 225
înviere 43, 44, 55, 82, 101, 105, 106, 109, 113, 114, 134, 143, 148, 152, 155, 169, 173, 178, 183—197, 206, 225, 250, 378, 406
Ioahaz 419
Ioan 27, 34—36, 44, 47, 64, 70, 75, 87, 88, 90, 95, 110, 113, 117, 141, 188, 191, 228, 229, 231, 236, 244, 254—287, 299
Ioan-Botezătorul 32, 71, 74, 75, 78, 85, 90, 94, 111, 112, 114, 149, 172, 174, 187, 188,

192, 193, 203, 208—211, 215, 218, 219, 230, 236, 247—249, 254—287, 357
— Răsăritul cel de Sus 255, 257
— Prooroc al Celui Preaînalt 257
— Corn de mîntuire 257
— Vestitorul lui Dumnezeu 257
Ioan Chrisostom 116, 185
Ioan de Latran 330
Ioan Esenianul 382, 387
Iona 154, 188
Ionathan (Maccabeul) 374, 381, 382
Iordan 75, 174, 189, 255, 257, 272, 274, 283, 285, 292, 384, 399
Iosafat 176
Iosi 287, 303
Iosia 419
Iosif 71, 77, 78, 84, 89, 203, 278—280, 285
Iosif (din Arimateea) 52, 78
Iosif (numit Barsaba, zis şi Iustus) 300
Iosua 95, 96, 204, 262
~ ben Perahia 361
Irineu 27, 64, 75, 79, 90, 91, 93, 107, 117—119, 140, 141, 150, 165, 178, 179, 202, 214, 215, 218, 228, 231, 239, 240, 266, 275, 322, 329, 351, 362, 426
Irod (tetrarhul, Agrippa I, cel Mare) 35, 37, 58, 73, 75, 79—81, 86, 104, 108, 129, 169, 237, 247, 254, 255, 277, 302, 315, 316, 321, 374, 382, 397
Irodiada 255
Învăţătorul Dreptăţii 404, 411, 413—416, 422—425, 427, 431
Isaac 180, 193, 203, 254, 278
Isaia 45, 68, 74, 78, 97, 165, 203
Isis 64, 99, 121, 133—135, 203
Ismael 203, 278, 409
Iştar 83, 154, 174, 181
Ituria 380, 383
Iuda 27, 34, 38, 73, 77, 78, 239, 256, 283, 287, 302, 377, 384, 385, 388, 389, 395, 399, 409, 423, 424
~ Galileanul 59, 76, 88
~, fratele Domnului 38, 116
~ din Gamala 75
— Iscarioteanul (Iscariotul) 299, 300, 301, 307, 320
— non-Iscariotul 306
~ al lui Iacov 299, 300, 301
— Toma (geamănul) 306, 307
~ Esenianul 373, 382, 425
~ ben Gedydia 425
iudaism 30, 31, 51, 52, 112, 124, 129, 146, 363, 376
~ alexandrin 129
~ post-biblic 254
Iudeea 24, 29, 33, 40, 42—44, 49, 51, 58, 62, 67, 75, 116, 365, 368, 383, 385, 398
iudeo-creştini (iudeo-creştinism) 30, 37, 47, 49, 73, 89, 109, 145, 153, 219, 297, 307, 347
Iuktas 72
Iulian 89, 215
Iuliu (Africanul) 73, 118, 322
Iustinian 284
Iustus 61, 300
Izabela 255

J

Jeu 343
— Îngerul luminii 343
— Primul Presbiter 343
Junias 34, 299
Jupiter 135, 201, 202
Justa 210
Justin 25, 64, 65, 67—70, 72, 87, 91, 93, 100, 101, 107, 109, 126, 127, 141, 182, 201, 218, 228, 240, 269, 275, 325, 329, 341, 352, 362
Justus (din Tiberiada) 59
Juvenal 59

K

Käsemann 54
kerigmata 137—139
Khirbet (Khirbet Qumran) 392, 394, 396, 399
~ Ma'in 399
khoregos 127
Kiang-yuan 84

Kition 202
kittimi 403, 409, 431
Klausner (Joseph) 58, 428
Kore 137
Krişna 70

L

Labala 67
Laban 203
labarum 82, 340
Labbé (Henri) 102
Lactanţiu 63, 109, 340, 351, 362, 426
Lagrange (P.) 57, 389, 413, 414, 431
Latran
— conciliul din ~ 120
— Bazilica Sf. Ioan 121
Lazăr 86, 88
Leclerq (H.) 363
Leda 127
Leipoldt (W.) 134
Leisegang (H.) 201
Lencius 224
Laodiceea (conciliu) 40, 206, 227
Levi (Iudeul) 299, 318, 408, 409, 424
leviţi 400, 406, 410
Lévy (Isidore) 129, 130
Lin 118, 322, 328
Linos 325
Littré 46
Loeb (Isidore) 58
Loisy (A.) 55, 56, 68, 311
Lubac (Henri de) 246
Luca 26, 34, 35, 43, 46—48, 51, 71—73, 75—77, 80, 88, 91, 101, 105, 110, 111, 113, 117, 228—251, 254—287
Lucanus 60
Lucian 131, 191
Lud 409
Luther 312, 330
Lydda 57
Lystres 112

M

Macpela 78
Macrobius 132
Magadan 42
magi, magie 77, 131, 145
Magnesia 40
Magnificat 256, 267
Mahalalel 418
Mahomed 53, 73
Maia 135
Maial 157
Maleahi 75
Mamvri 78
Mana 261
Manase 395, 419
Manda Haije 188, 261—264, 275, 276
— Copilul divin 263
— Fiinţa primordială 263
mandeism (religie mandeană) 111, 112, 180, 185, 186, 188, 261—264, 272, 273, 295
Mani 53, 146, 149
maniheism (maniheeni) 149, 150, 181
Maon (deşertul) 399
Marc Aureliu 66
Marcellus 210
Marchal (L.) 364
Marcion 25, 43, 70, 71, 79, 80, 90, 91, 108, 109, 111, 117, 145, 197, 224, 231, 236, 237, 264, 279, 280
marcioniţi 45, 65, 66, 135, 185
— biserică marcionită 67
marcosieni 230
Marcu 26, 34, 39, 43, 51, 75, 78, 80, 90, 93, 94, 105, 110, 117, 119, 141, 228—251, 254—286, 380
Mardoheu 83
Marduk 83, 155, 180, 262, 284
Marea Mamă 69, 134, 135, 157
~ orfică 134
~ hitită 134
~ frigiană 134
Marea Moartă 42, 113, 267, 360, 368, 380, 383, 384, 387, 390—392, 399, 400, 402, 410, 417, 420, 423, 427, 428, 430
Marele Preot 38, 247
Maria (Fecioara) 69—73, 84, 92, 114, 134, 141, 155, 175, 183, 208, 236, 237, 248, 256, 267, 278, 281, 282, 285, 303
Maria Magdalena 141, 183, 216, 223, 302, 311

— Mariamna 141, 223
Mariana 216, 397
Maronta de Maipherkat 229
Marta 237
martiri 39, 40, 50
Marțial 59
Masada 368
masboteeni 377
Măslinilor (Muntele) 41, 78, 245, 280
Mastema 420
Matei 26, 27, 34, 42, 43, 52, 72—75, 77, 80, 84, 87—90, 92, 94, 101, 105, 110, 113, 117, 142, 228—251, 254—287, 380
~ Vameșul 299
Matia 239, 300—302, 320
Mattidiu 210
Maxențiu 340
mazdeism 145, 190
Mead (G.R.S.) 57
Meghidon 157
Melito (din Sardes) 63, 103
Men 112, 135
Menahem (esenianul) 374, 382, 425
Menandru 210
Menelaos 205
Menelas 425
Mercur 112
Mesia 25, 44, 49, 50, 53, 58, 60, 64, 69, 72, 74—78, 89, 92, 94, 104, 106—108, 112, 190, 279, 285, 412, 415, 418, 423—425
~, fiul lui David 89
~, fiul lui Iosif sau al lui Efraim 89
mesianism 58, 424
— grupuri mesianice 24, 49, 60, 62
Metodiu 64
Meyer (Ed.) 39
Michel (A.) 404
Migne 107
Mihail 95, 149, 152, 229, 376, 410
Milik (J.T.) 429
Miltiade 107, 120, 240
Minerva 202
Minos 84
mîntuire (salvare) 46, 54, 56, 69, 82, 90, 100, 130, 133, 142, 145, 146, 150, 182
Minucius (Felix) 64, 191, 195, 337
Mishna 43
misterele 131—134, 142, 144—149, 156, 158, 159, 167, 195, 197, 224, 225
~ creștine 136, 137, 139, 148, 153
— evanghelia ca mister 143
~ păgîne 130, 136, 139, 148
~ thiazei 133
~ Logosului 136
~ de la Eleusis 132, 133
~ de la Samotrace 64, 132
~ orfice 132, 133
~ elenice 133
~ dionisiace 133, 158
~ pitagoriciene 133
~ hermetiștilor teosofi 133
~ egiptene 145
~ gnostice 133
~ isiace 133
~ frigiene 133
~ lui Demeter 137
~ Herei din Argos 137
~ șarpelui lui Pallas 137
~ montaniștilor 47
~ lui Mithra 109, 137
~ lui Artemis 137
~ lui Kore 137
~ lui Attis 156
— zeii misterelor 79, 80, 83, 99, 103, 109
miști 144, 148, 156
mit 44, 54, 56, 58, 79—81, 84, 115, 133, 146, 159, 162, 166, 184, 196
~ ul creștin 154, 270
Mithra 77, 109, 121, 133, 134, 137, 149, 157, 313
Moab 409
moabiți 380
Mnesarh 130
Moise 32, 35, 43, 68, 73, 96, 105, 114, 130, 138, 158, 191, 192, 203, 204, 208, 245, 261, 262, 292, 352, 355, 358, 365, 367, 372, 374, 375, 379, 381, 390, 399, 418, 421
monocoli 368

montanism 47, 48, 112, 118, 218
Montanus 47, 118, 218

N

naaseni 47, 69, 83, 100, 108, 141, 167
Nabatena 380, 383—385
Nabucodonosor 45, 414
Nain 42, 237
Narcis 326
Natanael 77, 272, 306, 307, 343
Nathan (babilonianul) 373
Naum 45
Nazaret 40—42, 77, 278, 282
nazarinean 77, 78
Neapolis 213
Nero 61—63, 210, 326—328, 331
Nessus 110
Nestle 48
Nicanor 50, 213, 214
Niceea (conciliu) 103, 297
Nicetas 210
Nicodim 184, 188
Nicolae 50, 213—215
nicolaiți 69, 214, 215
Nisan 246
No 45
Noe 418
Noul Testament 28, 29, 36, 46, 48, 52, 53, 56, 65, 66, 85, 106, 107, 110, 137, 138, 146, 152, 164, 197, 227, 238, 239, 244, 245, 247, 291, 311, 381, 430

O

ofiți 108, 178, 203, 213, 215, 230, 241
Olimp 137
Olympiodor 186
Omul Minciunii 389, 414, 422, 425
Onias 423, 425
onctiune (v. ungere)
oracol 27, 29
Orfeu 66, 99, 354
orfism 133, 134, 145
Origene 27, 38, 46, 63, 70, 84, 113, 139, 192, 193, 216, 225, 238, 275, 304, 356, 362, 426
oros 350
Orthosia 205
Osea 68, 157
oseeni 380, 383
Osiris 64, 99, 106, 134, 148, 186, 188, 203, 284, 354
Ostia 327, 329
ostie 132
ostraka 397
Otzen (B.) 429
Ozia 395

P

Pain (Jean) 102
Palanque (Jean-Rémy) 30
Palatin 156
Palestina 25, 28, 29, 31, 41, 42, 48, 48, 52, 57, 62, 64, 116, 124, 126, 129, 168, 169, 364, 380, 382, 385, 395, 400
palimpsest 397
Paltos 206
Pan 135
Panium 382
Panther (Pandera) 208
papă 38, 115, 116, 122
papalitate 116, 122
— liste papale 118
Papias 50, 222, 231, 232, 286, 304
parabole (pilde) 46, 77, 113, 243
Parmena (Parmenide) 50, 213, 214
Parrot (André) 428
parsism 146
Parthenis 130
parusie 182, 183
Paști 43, 57, 78, 95, 102, 118, 119, 246, 247, 379, 251
patimile 14, 79, 81, 106, 112, 114, 134
Patrocle 192
Pausanias 59
Pavel 26, 27, 32, 34—36, 40, 61, 63, 65, 69, 79, 87, 91, 98—103, 106—109, 112, 114, 116, 119—121, 126, 134, 135,

142—150, 159, 168, 169, 182, 185—187, 190, 191, 197, 203, 204, 206, 215, 217—219, 223, 224, 226, 237, 240, 243, 244, 247, 248, 259, 293, 294, 298, 305, 307, 310—331, 344—349
paulieni 65
Părinții Bisericii 27, 62, 66, 107, 136, 137, 138, 200, 202
Pegas 127
Pela 29, 30
Pelerinul din Bordeaux 41
Pentheu 159
Pepuzza 47
perați 46, 108
Pereea 29, 40, 44, 236, 380, 384
Pergam 40, 214
Perictiona 84
Perseu 84, 127, 194
Persius 59
personificare 247
Petru (Simon, Chifa, Chefa) 26, 27, 32, 34—36, 39, 63, 65, 88, 115, 116, 118—121, 141, 183, 185, 191, 194, 195, 203, 206, 210, 211, 215, 217, 219, 223, 232, 240, 244, 247, 248, 269, 272, 287, 293, 296, 298, 300, 305, 307—332
— Prințul apostolilor 313, 320, 326
— piatra unghiulară 313
Pilat (Ponțiu) 40, 45, 49, 62, 75, 76, 79—81, 88, 92, 101, 104, 108, 110, 159, 169, 237, 247, 347
Pistis Sophia 178, 182, 185, 230, 275, 280, 281, 284, 342, 343
Pitagora 84, 127, 129
— Omul-Dumnezeu din Samos 130
— manifestare pământească a lui Apollo 130
pitagoricieni 145, 376
Pius 119
Platon, platonism 84, 100, 114, 127, 128, 146, 168, 182, 185, 193, 340—343
Pleroma 150, 182, 230, 264, 351
Pliniu cel Bătrîn 59, 60, 210, 355, 361, 367—369 378, 380, 381, 383, 385, 389, 390, 402, 415, 426
Pliniu cel Tînăr 25, 60, 61, 125, 163
Ploaij (Dink) 47
Plotin 132
Plutarh 59, 130
pneuma (sufletul) 149, 150, 284
Policarp 65, 118, 119, 330
Policrat 118, 212, 213
Pompei 355, 389, 411
Porfir 67, 341, 361, 378, 379, 383
potopul 245
predestinație 150
Predica de pe munte 43
preot 50, 406, 407, 410
— mare ~ 38, 56, 86, 88, 159
— Preotul Nelegiuit 415, 422, 423, 425
presbiteros 50
Pretextat 357
Pretoriu 41
Prisca 40
Priscila 218, 259
problema răului 145
Procopiu (Prohor) 50, 213, 214
Proculus 240
Proclus 107, 329, 341
profeți, profeții 40, 53, 76, 78, 79, 94, 134
Prometeu 334
Propoleos 112
Pseudo-Dorothea 215
Pseudo-Hippolyt 214
Pseudo-Marcellus 204
psyli 368
Ptolemais 86, 205
Ptolemei (dinastie) 134
Ptolemeu (agnostic, discipol al lui Valentin) 140, 178, 223
Pudențiu 325
Puzzoles (Puteoli) 206

Q

Qumran 392, 393, 402, 404, 413, 415, 416, 419, 422, 425, 427—429
Queturah 409

R

Rafael 410
Rafail 229, 430
Rahila 202—204
Rama 202
Ramses 85
Raschke (H.) 49, 53, 250
Rasin 45
răstignire (v. crucificare)
Reau (L.) 339
Reinach (Solomon) 57, 58
religii
  ~ de mistere 40, 126, 130, 132, 160
  ~ teocratice 52
  ~ teantropice 52
  ~ irano-babiloniene 145
  ~ gnostice (v. gnosticism)
Renan (Ernest) 27, 429, 430
Rendel (Haris) 190
revelație 142
Rhea 135
rituri 154, 162, 185—187, 190, 195, 218, 223
  ~ de purificare 131
  ~ orgiastice 133
  ~ sîngeroase 133
  ~ ale tainelor sfinte 133
  ~ euharistice bizantine 135
  ~ de incinerare 190, 191
Robertson (G. M.) 57, 95
Roma 25, 40, 45, 51, 61, 62, 66, 101, 109, 116, 118, 120, 206, 209, 311, 322, 323, 325, 327—330, 332
Romulus 84
Rufin 322

S

Sabaoth 110, 229, 230, 356
Sabat 94, 244
Sabazios 133, 135, 354
sacrificiu 134
Sadok (sadochiți) 387—389, 408, 415, 423, 424
saduchei 362, 369—371, 377, 382, 388—390
Safira 321
saida 48, 250
Salim 42
Salomea 183, 286, 302, 304, 397
Samaria 40, 43, 45, 109, 146, 165, 200, 202, 205, 207, 209, 211, 213, 217, 305, 321, 324, 326, 376
samariteni 377, 380, 388
Sămînța (grăuntele) 147, 148, 158, 182
Sammael 420
Samotrace 132, 225
sampseeni 362, 380, 383
Samson 356
Sancus Fidius Semopater (Semo Sancus) 201
Sandan 191
sanhedrin (sinedriu) 81, 214, 321
Sara 243, 278
Sărbătoarea corturilor 246, 379
Sarues 40
Sariel 410
Satana (diavolul) 75, 92, 101, 152, 158, 283
  — Prințul acestei lumi 152
Satornil 68, 83, 141, 223
Saturn 354
Saul 203, 247, 355, 376, 384
Scheva 100, 244
Schimbarea la față 43
Schreiden (J.) 403
Schweitzer (Albert) 93
scrieri (cărți)
  ~ gnostice 145
  ~ hermeneutice 111, 128
  ~ hermetice 128
  ~ iudaice 28, 110
  ~ mandeene 255, 261, 262
scriptorium 396
secte
  ~ creștine 117, 167
  ~ gnostice (v. gnosticism)
  ~ gnostice iudaice 196
  ~ iudaice 52, 88, 112, 356
  ~ iudaice păgînizate 111
Sem 417
Semela 59, 60, 107, 335, 336
Septanta 26, 27, 68
Serapeum 135
Serapis 64, 66, 133, 134
Serouya (Henri) 428
Sesostris 85
Set 280, 416—418

setieni (setiți) 108, 203, 418
Sever Alexandru 120
„sfinți" 40, 295, 361, 381
Shammai 376
Sheol 52, 173, 412
Sibylla 114, 168, 342
sicari 56, 89, 380, 387
Sidon 42, 205, 255
Sie 86
Sila 159
Silvanus 299
Silvia 338
Simeon 39, 236
  ~ , vărul Domnului 116
  ~ , fiul lui Clopas 38
Simon 74, 75, 87, 200
  — Petru (v. Petru)
  ~ Cananeul 299—301, 306, 307
  ~ Leprosul 105, 106, 306
  ~ Fariseul 105, 306
  ~ Esenianul 374
  ~ din Cirene 97
  ~ Zilotul 299, 300, 306, 307
  ~ Iscarioteanul 282
  ~ , fiul lui Onie 419
Simon Magul 83, 141, 165, 200—219, 305, 325, 326, 328, 332
  — Salvator 205
  — Primul zeu 205
  — Cel ce este imobil 205
  — Tată 205
  — Omul primordial 206
  — Cel veșnic 209
  — Marea Putere 211
  — Estos-ul 313
Simon (Marcel) 31
simonismul 200, 205
sinagogă 45, 126, 293, 364, 395
sincretism 109, 112, 145, 429
Sion (Cetatea lui David) 41
Sinai 280
sinedriu (v. sanhedrin)
Siria 45, 60, 109, 111, 117, 146, 206, 292, 364, 380—385, 395
siriacă (limbă) 47
Sixt 40, 321
Sjöberg (Erik) 54
Smirna 40, 330
Socrate 52, 109, 126
Sodoma 380, 383
Sofocle 238
Solinus (Caius Iulius) 361, 378, 380, 383
Solomon 96, 296, 297, 376, 386
Solomon (George) 87
Solon 84
Sophia 91, 284
Spiritul sfînt feminin 69
  — Mama lui Dumnezeu și a celor Vii 69
  — Biserică-soție a lui Hristos 69
Stahl (V.) 111
stauros 334, 344, 350, 357
Ștefan 260
  ~ , diacon, martir 40, 43, 50, 211, 213, 214, 216, 292, 293, 358
  ~ , episcop la Roma 120
Steinmann (Jean) 54
Stephane (Marc) 55, 97
stînca cosmică 312
  — stînca lui Israel (Gherizim) 312
  — Petros, Chifa 312
Suetoniu 25, 60, 125
Suidas 355
Sulamita 384
Sulpiciu Sever 63, 66
Synesius (din Cyrene) 361, 380

T

Tabernacol (sărbătoare) 44, 112
Tabor (Muntele) 72, 245
Tacit 25, 61—63, 65, 125, 354, 355
Tadeu (Lebeu) 179, 299—301, 306, 307
Talmud 56—58, 95, 386, 423
Tammuz 40, 77, 106, 154, 157, 158
Tantal 84
targum 418
Tatian 65, 72, 87, 103
Tavita 185
Teba 210
Teicher (J. L.) 363
Templul din Ierusalim 24, 29, 38, 44, 49, 73, 74, 86—88, 94, 95, 112, 124, 355
Teodosie 338

teofanie 47
Teofil (din Antiohia) 25, 64, 87, 370
terapeuți 363, 366
  ~ lui Dumnezeu (esenieni) 366
  ~ egipteni 366
Tertullian 47, 62—64, 76, 91, 106, 107, 119, 120, 136, 185, 186, 195, 225, 231, 240, 327, 328, 337, 356, 362, 426
Tesalonic 101
Teudas 262
Thamna 382
Thecue (deșertul) 399
Theodoret 215
Theodot 182
Thora 120, 124
Thot 128
Tiatira 40
Tiberiada 42, 43, 48, 86, 250, 292
Tiberiu 62, 71, 75, 76, 111, 125, 209, 210, 257
  ~ Alexandru 75
  ~ , proconsul al Africii 76
Tibru 201, 206
Tiele 52
Ti Kon 84
Timon 50, 213, 214
Timotei (din Eumolpide) 133, 214, 299
Tir 42, 202, 208, 250, 255
Tiranus din Efes (Școala lui) 112, 258
Tiresias 84
Tishri 246
Tit 103, 326
Titus 377, 397
Toma (Talmai, Tholomai) 70, 163, 240, 299, 306
tradiția creștină 27, 37, 40, 56, 57, 62, 66, 141, 185, 223
  ~ liturgică și savantă 140
  ~ orală, secretă 139, 141, 224
  ~ apostolică 140
  ~ scrisă 226
Traian 38, 39, 60, 62, 65, 214, 306, 380, 398
Tralles 40, 213
Treimea (dogma trinității) 51, 103, 118, 219, 224, 228, 260
Trifon 67, 93
Tripoli 205
Tucidide 238
Turmel 56
Typhon Seth 354
ucenici 33—35, 40, 41, 51, 57, 71, 74, 79, 80, 87, 88, 97, 101, 113, 141, 191, 192, 259, 264, 290—331
Ulise 84
Ulpian 65
ungere, uns, Unsul 64, 65, 78, 104—106, 240, 376, 377
Uriel 229

V

Valentin 91, 140, 141, 208, 210, 213, 223, 240
valentinieni 121, 230, 231
Van der Ploeg (J.) 428
Varahia 86
Vartolomeu 212, 239, 299, 300, 306, 307
  — Bartholomaeus 306
  — Bartolomaios 306
  — Bartalmai 306
Vasile (cel Mare) 137
Vatican 121, 327, 329, 331
Vechiul Testament 26, 42, 77, 78, 96, 111, 225, 227, 244, 267, 381, 386
Veniamin (Ben-Oni) 202, 203, 395, 409, 424
Venus 41, 203
Vespasian 39
Vezuviu 367
Vibia 357
Victor 118, 119
Vignier (Jérôme) 107
Vincent (L.-H.) 41, 414
Virgiliu 168
Vișnu 70
Vohumano 145
Voltaire 31
Vulgata 306

W

Wadi Murabba'at 392, 396—398
Wadi Ossis 361
Wadi Qumran 392, 394, 396, 397, 402

Y

Yossipon 371
Yadin (Y.) 411
Yose ben Yozer 425

Z

Zacheu 318
Zagreus 49
Zaharia 86, 87, 158, 236, 254, 256, 257, 267, 270, 277, 279, 285, 286, 356, 416
Zefirin 118
zeloți 59, 60, 89, 124, 362, 377, 387
Zenon (din Verona) 194
Zeus 72, 77, 84, 109, 112, 129, 135
Zevedeu 188, 229—304, 307
Zif (deșertul) 399

CUPRINSUL

CUVÎNT ÎNAINTE 5

ANALIZA ORIGINILOR CREȘTINISMULUI

I. **Creștinismul a apărut la Ierusalim?** 24

1. Numele de „creștin" datează din anii 145—150 . . . 25
2. Prima Biserică era de limbă greacă 26
3. Căderea Ierusalimului ignorată de Noul Testament . 28
4. O „mutație bruscă" inexplicabilă și necunoscută . . 30
5. Pavel anterior lui Hristos? 32
6. Primii creștini nu i-au cunoscut pe cei „doisprezece apostoli" 33
7. Biserica din Ierusalim este o creație artificială și secundară 36
8. În căutarea primului „Papă" 38
9. Primele comunități au fost create în afara Iudeii . . 40
10. Dificultăți geografice 41
11. Rolul posibil al Galileii 42
12. Simboluri și realități 44
13. Imposibilitatea unei creștinități iudaice la Ierusalim 49
14. Primii diaconi au fost eleniști 50
15. Locul de naștere al creștinismului nu este Iudeea . . 51

II. **Iisus Hristos, personaj alcătuit din elemente disparate** 53

1. Poziții ale criticii creștine 54
2. Cele trei atitudini raționaliste 55
3. Izvoarele iudaice îl ignoră pe Iisus Hristos . . 56
4. Izvoarele păgîne vorbesc tîrziu despre creștini . 59
5. Apariția creștinilor 64
6. Tăcerea sau credulitatea istoricilor . . . 66
7. Apariția zeului Iisus 68
8. Zeul umanizat și omul divinizat 71
9. Ezitările scribilor 72
10. „Romanul" creștin devine istorie . . . 74

11. Utilizarea profeţiilor 76
12. Zădărnicia tuturor acestor eforturi 79
13. Crucea lui Hristos nu a fost un instrument de supliciu 80
14. Dumnezeu devenit om 82
15. Fuziunea dintre Dumnezeu şi om 85
16. Galileenii nu erau creştini 87
17. Confuzie de personaje 89
18. Două grupuri de scribi „evanghelici" . . . 90
19. Contradicţiile omului Iisus 93
20. Urmele unui zeu Iisus anterior 94
21. Crucea simbolică 96
22. Fiul lui Dumnezeu, Mîntuitorul . . . 97
23. Iisus devenit „fiinţă colectivă" 102
24. Zeul mîntuitor, anterior divinităţii supreme . . 102
25. Iisus Hristos nu a fost un Mesia om . . . 104
26. Concluzii 106

III. **Începuturile Bisericii** 115

CREŞTINISMUL ŞI MISTERELE

1. Sursele elenistice ale creştinismului . 125
2. Misterele păgîne 130
3. Misterul creştin 135
4. Tradiţia gnostică 140
5. Urme ale misterelor în Noul Testament . 142
6. Gnoza 145
7. Teme gnostice în creştinism . . 147
8. Zeii care mor şi înviază . . 154
9. Concluzii . . 159

UN MIT CREŞTIN PRIMAR

1. Iisus a fost mai întîi un zeu şi sălăşluia în cer . 162
2. Zeul Iisus a trebuit să coboare în lumea materială . 165
3. Zeul Iisus a coborît cu prilejul sfîrşitului lumii . 167
Sfîrşitul anunţat ca apropiat . . . 169
Sfîrşitul povestit la prezent 170
Sfîrşitul povestit la trecut . . . 173
4. Zeul Iisus pe pămînt . 174
5. Zeul Iisus în infern . . . 175
Durata şederii lui Iisus . . . 177
Victoria cosmică a lui Hristos . 178
Propovăduirea în infern . . 179
Moartea 180
Crucea . . 181
6. Învierea 183
Botezul morţii şi al învierii . 184
Rolul focului 190
Euharistia 194
7. Concluzii . 196

„CONVERTIREA" LUI SIMON MAGUL

1. Zeul Simon și zeița Helena 201
2. Omul legendar . . . 202
3. Simon umanizat . . 207
4. Simon convertit . . 211
5. Convertitorul său . 212
6. Prima convertire . 215
7. A doua convertire . 217
8. Concluzii . . . 219

PREFAȚĂ LA EVANGHELIILE SINOPTICE

1. Tradiție orală și gestuală . 222
2. Tradiție secretă 224
3. Tradiție scrisă . . . 226
4. Evanghelia unică . . . 227
5. De ce sînt patru evanghelii ? . 228
6. Evangheliști sau polemiști ? 230
7. Mărturia lui Papias . 231
8. Ordinea sinopticelor . . . 232
9. Diferențele dintre evanghelii . 236
10. Datarea manuscriselor . 237
11. Mulțimea manuscriselor 238
12. Scrierile apocrife . . . 239
13. Dispariția scrierilor timpurii 240
14. Interpolările . . . 241
15. Parabole și alegorii . 243
16. Numerele . . . 244
17. Spațiul și timpul sacru . 245
18. Personificări și viziuni . 247
19. Esoterismul . 248
20. Jocuri de termeni . 249
21. Concluzie . 251

IPOTEZE DESPRE IOAN-BOTEZĂTORUL

1. Povestirile despre nașterea lui Ioan-Botezătorul și nașterea lui Iisus 254
2. Botezul lui Iisus de către Ioan 257
3. Botezul mandean al lui Ioan 260
4. Cuvîntul, Lumina și Viața . . . 264
5. Ioan a fost Hristosul 267
6. Ioan lipsit de calitatea sa de Hristos . 269
7. Ucenicii lui Ioan devin ucenicii lui Iisus . . 271
8. Modificarea învățăturii lui Ioan 272
9. Ioan și Iisus, două alternative ale aceluiași personaj 275

APOSTOLII ŞI SFÎNTUL PETRU, ISTORIE ADEVĂRATĂ SAU LEGENDĂ ?

1. Ucenicii 290
2. Confuzii privind apostolii . . 293
3. Cei Doisprezece după cei Şapte 296
4. Lista celor doisprezece apostoli 299
5. Alţi apostoli 305
6. Petru, piatra (stînca) . . 307
7. Concluzii 332

CRUCEA

1. Crucea şi diferitele crucificări (răstigniri) 334
2. Crucea în sens metaforic 335
3. Crucea amuletă 336
4. Semnul crucii 337
5. Apariţia tîrzie a crucifixului . . . 338
6. Crucea lui Constantin 339
7. Crucea lui Platon 340
8. Crucea gnosticilor 342
9. Crucea sfîntului Pavel 344
10. Crucea supliciului ? 344
11. Crucea cerească 346
12. „Scandalul" crucii 347
13. Crucea universală 350
14. Crucea vie 351
15. Crucea cosmică şi Hristos uriaş . . 353
16. Zei salvatori crucificaţi 353
    Orfeu 354
    Osiris 354
    Zeul asin 354
17. Mai multe răstigniri posibile . . . 357

ÎN CĂUTAREA ESENIENILOR

I. **Înainte de 1947** 360

1. Originea numelui . . . 361
2. Data apariţiei esenienilor . 380
3. Locul unde s-au stabilit . 382
4. Alte incertitudini . . . 385
5. Manuscrisul de la Damasc . . 387
6. Esenienii, după alţi autori antici . 389

II. **După anul 1947** 390

7. Grote şi manuscrise . 391
8. Ruinele 394
9. Murabba'at . . . 396
10. Deşertul . . 398
11. Manuscrisele . . . 401
12. Datarea documentelor 402
13. Statutul comunităţii . 405

14. Statutul anexă . . 407
15. Cartea binecuvîntărilor . 408
16. Regulamentul războiului 408
17. Imnurile 411
18. Documentul de la Damasc . 413
19. Comentariul la Avacum . 422
20. Comparații . . . 424
21. Învățătorul Dreptății 425

III. **Concluzii** 426

22. Înainte de 1947 426
23. După anul 1947 427
N. B. 430
Indice selectiv de nume și materii 433

Redactor : MIRCEA RADIAN
Tehnoredactor : CONSTANTIN IORDACHE

Coli de tipar : 28,5.
Bun de tipar : 02.11.1981.

Tiparul executat sub comanda nr. 19 la I.P. „Filaret", str. Fabrica de chibrituri nr. 9—11, București
Republica Socialistă România

Lei 18,50